جلد دوم ضربت حیدریہ

از مصنفات امام المتکلمین سید المتألہین سند المجتہدین حافظ ثغور الملۃ
القویمۃ الجعفریۃ قالع البدع المحدثۃ للماتریدیۃ والاشعریۃ صاحب
التصانیف المونقۃ والبوارق الموبقۃ السیف المسلول والرمح المصقول
السحاب الساکب والشہاب الثاقب الطود الاشم والیم الخضم حجۃ اللہ علی
الخاص والعام فقیہ اہل البیت علیہم السلام جناب سلطان العلماء مولانا
السید محمد قدس اللہ نفسہ وعطر بفوائح الفردوس رمسہ بفرمائش
حاوی الفضائل والمناقب مولوی مرزا محمد علی صاحب [illegible]
در مطبع جعفری واقع نخاس محلہ لکھنؤ باہتمام محمد حسین مطبوع خاص و عام گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

قال السيد السند الوحيد فائده سادسه در نقل بعض شبهات مخالفين كه درباب
استهجان اصل مشروعيت متعه از رهگذر عدم تدبر بآن متفوه شده اند وبيان جواب باصواب آن بوجوه
عديده مخفى نماند كه هرگاه در ما سبق واضح گرديد كه باتفاق اهل اسلام اباحت متعه وتجويز آن در عهد حضرت
رسالت واقع شده واز اخبار وآثار كه شطرى وافى از آن مذكور شد ظاهر گرديد كه اين امر بين المسلمين شيوع
وظهور تمام داشته پس بعضى از متعصبان اهل سنت كه در اصل اين فعل مفاسد كثيره از نافهمى خود لازم و وارد
ميسازند و در نظر عوام استهجان وشناعت اين امر را جلوه گر مينمايند دلالت بر كمال سخافت آنها دارد و
در حقيقت استحقار است بشريعت غرا واستخفاف بحكم خدا چنانچه عنقريب واضح خواهد شد انتهى قال
الفاضل الرشيد حال جواب باصواب براولى الالباب واضح ميشود وكيفيت اتفاق اهل اسلام
برا باحت متعه در جواب فائده اولى وحقيقت اخبار وآثار در رد فائده ثالثه واضح گشته فليطالع ثمه

اقول قد سبق ما يرد عليه بما لا مزيد عليه وما سيأتى فجوابه يأتى قال السيد السند الوحيد
پس بدانكه در تفصيل اين شبهه فاضل معاصر شاه عبد العزيز دهلوى بعد از سلام قسمين گفته اگر عاقل
در اصل متعه تأمل كند بداند كه درين عقد فاسد چه مفسدها است كه همه آن منافى شرع ومضاد حكم الهى
است از انجمله تضييع اولاد واهلاك معنوى شان زيرا كه چون اولاد اين شخص در هر شهر ودر هر ديه منتشر
شده ونزديك اين شخص نماند لابد رسيدن اين شخص بتربيت وتدبير آنها امكان نشده ومثل اولاد لقطا
بى تربيت برخاستند واگر بالفرض آن اولاد از قبيل اناث باشند زياده تر رسوائى است زيرا كه نكاح آنها
با كفاء هرگز صورت نمى بندد واز انجمله وطى موطوءه پدر و پسر بمتعه باين نكاح بلكه وطى با دختر و دختر دختر و
دختر پسر وخواهر و دختر خواهر و غير ذلك من المحارم و بعض صور خصوصا در متعه دوريه زيرا كه در يك صبح
يكماه بلكه زياده از آن نيز علم بحمل زن حاصل نميشود خصوص چون متعه در سفر واقع شود و سفر هم دراز
باشد و در هر منزل اتفاق متعه جديد افتد و در هر متعه علوق ولد رو دهد واز بعضى از آن علوقات دختران
متولد شوند و همين شخص بعد پانزده سال از آن سفر رجوع كند يا پسر او يا برادر او هم آن منازل بگذرد
و با آن دختران متعه نمايد يا نكاح كند واز آن جمله است عدم تقسيم ميراث كه سلسله متعه هاى بسيار كرده باشد

ورثه او معلوم نیستند و نه عدد آنها معلوم است و نه نام آنها و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث
آید و همچنین تعطیل میراث کسانیکه از متعه پیدا شده اند زیراکه پدران و برادران آنها نامعلوم اند تا وقتیکه
همه ورثه در عدد وی معلوم نشود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورت و انوثت و حجب
و حرمان معلوم نشود سهم یک وارث هم متعین نمیتواند شد بالجمله در ضمن تحلیل متعه بر هم زدن امر شریعت
در صد امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید انتهی **اقول** این کلام وخامت انجام مدخول است بچند
وجه اول اینکه اصل متعه را عقد فاسد نامیدن و دران احتمال اشکال بر فساد مستغرق نمودن حقیقة طعن
و تشنیع است بر خدا و رسول چه اصل متعه بالاتفاق مباح و از سخن پیغمبر خدا است چنانچه بوجه
احسن بمعرض ثبوت رسیده و کالشمس فی رابعة النهار واضح و روشن گردیده بالجمله طعن بر پیغمبر خدا
کردن و خود را باز اهل سنت شمردن با عقل هیچ عاقل نمیسازد **و قال الفاضل الرشید** انچه
صاحب رساله در انیمقام زبان درازیها کرده چون جوابش خلاف شرط این مجاله است لهذا از ان اعراض
ورزیده بتحریر جواب اصل مطلب می پردازد و میگوید که هرگاه که صاحب تحفه بآیات قرآنی و بیانات
برهانی فساد عقد متعه ثابت کرده و از احادیث مرویه حضرت امیر علیه السلام که شیعه و سنی در کتب صحیحه خود
روایت آن کرده اند از روی روایات صحیحه اهلسنت از ائمه اطهار و صحابه کبار که بعضی از ان در جواب
فائده ثالثه گذشته و بعضی از ان در جواب فائده عاشره مذکور خواهد شد منسوخ شدن آن و ثبوت تحریم
بضرورت حکم بفساد متعه عین اتباع امر خدای اکبر و رسول سید البشر و الا الائمه و ائمه دیگر باشد آنرا
طعن و تشنیع بر خدا و رسول گفتن داد بی ادبی دادن است **اقول** زبان درازیهای صاحب تحفه
... ی شیعه در کمال ظهور و اشتهار پس تحسین کلام جناب سید که بمقتضای کمال تعصب واقع شده
... باب الانصاف محل مواخذه نباشد اما کلامیکه بزعم خود جواب اصل مطلب دانسته اند بالکلیه
تعلق بآن بوجهی من الوجوه ندارد و منشأ آن همان عادت قدیمه مستمره ایشان است اعنی ...
... طرافت و جواب مرام کلام خصم زیراکه اصل مطلب نیست که مفاسد و معایب عقلیه ...
حسن و قبح عقلیین در اباحت متعه برآورده اند از قبیح زنا ...
اباحت اجماعیه که در صدر اسلام واقع شده چاره نیست پس اعتراض ... حقیقت ...
او فرضیت منسوخه و آیات قرآنی و بیانات برهانی بر اباحت متعه فی الجمله دلالت ...

تلخیص است و چون این معایب در متعه قبل از نسخ هم بزعم باطل متحقق پس ذکر نسخ مهمل و با اصل مطلب شان
مستدی غیر مرتبط باشد و صاحب تحفه خودش تصریح بلزوم مفاسد مذکوره در اصل متعه نموده و ظاهر است که تلمیذ رشید را
از انقلاب اصل و هیولی راه یافته و تحقیق بر او مخفی بالبدیه علوم بلکه هم مخفی نیست فضلا عن الافاضل قال السید
السند الوحید و از کلام شیخ عبد الحق دهلوی ظاهر میشود که اباحت متعه در زمان سید الانس و الجان
معمول و شائع بوده و کلام شیخ در کتاب مدارج النبوة چنین است که متعه مباح بود در اسلام تا غزوهٔ
خیبر پس حرام گردانیده شد و در فتح مکه اباحه آن قال بعد از آن حرام گردانیده شد انتهی و سابق از روی
کتب مخالفین به ثبوت پیوسته که برخی از صحابه مانند عبد الله بن عمر و عمران بن الحصین و ابن مسعود
و ابن عباس و غیرهم قائل بجواز متعه بوده اند پس این همه تشنیعات در حق ایشان جاری خواهد بود و نیز
چون عبد الله بن الزبیر متعه زاده بود چنانچه از قول طبری ظاهر شد و معلوم است که زبیر از عشره مبشره
و مادر عبد الله مذکور اسماء دختر ابوبکر بود پس نسبت چنین مفاسد بسوی زبیر و دختر خلیفه نعوذ بالله
ستها راه دادن کمال بیادبی است و همچنین مذهب امام مالک و حکایت متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه
بعض علمای سنیان بعد ملاحظه احادیث شان مذکور کرده پس تشنیع بارتکاب فعل شنیع و تجویز آن بالزام
خود و اولی الامر و ظل الهی کردن با این بزرگان را که همه بر آن نمودن بعید از دین و دیانت است
انتهی قال الفاضل الرشید از کلام شیخ عبد الحق محدث دهلوی قدس سره ثبوت متعه در
بعض اوقات سید الانس و الجان ظاهر میشود و آن مسلم است پس اثبات آن از قبیل ایضاح
واضحات باشد کلام در طریان نسخ بر آن و عدم طریان است و اثبات طریان نسخ بر آن از کلام
حضرت امیر علیه السلام و دیگر جمعی از صحابه کرام ثابت شده و آنچه گفته است که سابق از روی کتب
مخالفین به ثبوت پیوسته که برخی از صحابه الخ جواب آن در فائده ثالثه گذشته پس اعاده خالی از عایده
و آنچه از متعه زاده بودن عبد الله بن الزبیر افاده فرموده پس حال این خیال محال در جواب فائده
ثالثه در وجه هشتم گذشته فانظر ثمه تعجب التعجبات جمله و جواب قائل بودن امام مالک بجواز متعه و
متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه در رد فائده خامسه گذشته فارجع الیها اقول سبحان الله
هرگاه اصل اباحت و لو فی بعض الاوقات اصح و اوضح واضحات و غیر محتاج باثبات باشد پس انتقاد
قائل میشد باید که مفاسد و معایب آنرا ذکر کردن قدح در اصل شریعت میشود چه آن مفاسد حصر

بصورت عدم نسخ نیست بلکه با اصل اباحت ان متفرع میشود غایته مافی الباب در صورت بقاء اباحت
بقاء مفاسد خواهد بود و در صورت نسخ ارتفاع ان و چون بتفحص احادیث جابر بن عبد الله و ابن مسعود
و ابن عباس طریقه استمتاع در زمان خلافت اول و اول خلافت ثانی مستمر مانده معلوم نیست که
درین عرض مدت چه مفاسد که مترتب نشده باشد و چه قدر از تابعین اولی شبهه نکاح محرمات
از وجه حرام یا اشتباه بهم رسیده باشند بالجمله چون طریان النسخ و عدم آن مورد کلام در مقام است
پس این تطویل خالی از تحصیل باشد طرفه آنکه گاهی پیغمبر باشند کلام در طریان نسخ است و گاهی
آنرا قابل نسخ نمیدانند و از قبیل لتعامل قرار میدهند و گاهی اشاره بتوقیت آن پیغمبر باشند و آنچه
در جواب فایده ثالثه و متعه زاده بودن ابن الزبیر و قایل بودن مالک باباحت ان لقا افاده فرموده
جواب آن نیز گذارش یافته و من لا یکفیه الیسیر لا یکفیه الکثیر قال السید المسند الوحید دوم
تشنیعی که بیان نموده بعینه جاری میشود در نکاح و طلاق مثلا کسی گوید که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل
کند بداند که درین عقد فاسد چه مفسدها است که همه منافی شریعت مثلا زید با یکسال یا چهار زن [illegible]
نکاح بست و بعد از یکماه مثلا انها را طلاق داده بنجارا رفته و در انجا هم چنین نکاح کرد و باز [illegible]
و علی هذا القیاس و این بیچاره مطلع نشد که این زنان حامله شده اند پس در صورت [illegible] اولاد
لازم آید چون در هر شهر و هر ده منتشر شدند و نزدیک آن شخص نامدند پس از [illegible] نفس تربیت [illegible]
آنها ممکن نشد و مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند و اگر آنها از قبیل اناث باشند زیاده تر
رسوائی است که نکاح آنها با اکفا هرگز صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوءه پدر و پسر بلکه وطی دختر
و دختر دختر و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر در بعضی صور خصوصا چون نکاح در سفر واقع شود و [illegible]
باشد و در هر منزل اتفاق نکاح جدید شود و بعد از ان طلاق دهد و در هر مرتبه علوق ولد رود [illegible]
علوقات دختران متولد شوند و همین شخص بعد از پانزده سال از ان سفر رجوع کند یا پسر او [illegible]
بران منازل بگذرد و با ان دختر نکاح نماید و نیز در صورت لازم می آید عدم تقسیم میراث کسی که نکاح [illegible]
باشد زیرا که عدد ورثه معلوم نیست و مسکن ایشان هذا لفظه باللفظ بعینه [illegible]
قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاریست در صورتیکه مثلا تاجری که از شهری بشهر
دیگر میرفته باشد و در هر شهر و دیار جواری بسیار ابتیاع نموده بملک یمین خود آورده مباشرت و وطی با آنها

گروه ایشان را لوجه الله متفق نساخته باشد و یا تبع آنها پست متابعین دیگر نموده در بلدی دیگر میرفته باشد
قیس الیه امر در تیس اہل خلافت را اسوهٔ باسلاف در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام
شریعت سید الانام ستاو بوده است لیکن فتیراً عن الفضیحه و تحفظاً عن طعن اہل الحق صراحةً طعن بر
اسلام نکرده اہل حق را ہدف سہام طعن و تشنیع ساخت و در حقیقت این شکوک و شبہات منشعب از
شکوک اسلاف او که در صلح حدیبیه وغیره واقع شده بود چنانچه حکایات و مواخذات خلیفه ثانی بر احکام
ربانی که بر زبان در بیان حضرت سید الانس و الجان جاری شده شاهد صادق این مدعا است
و همین است شرح و تفصیل چو که طبیعت وقاده جناب مستطاب معلی القاب که دیباچه این رساله بذکر نام
نامی ایشان خلعت تشریف پوشیده در پاسخ شبهه متعه لبعض اہل خلافت بآن اشاره فرموده و وعده تفصیل
آن در فائده اول از فوائد این رساله شده بود و هم و از این جا شناخت کلام و وثاقت مرام آن عالیمقام
که تا بعد الیه اسلام بافاده آن پرداخته بودند کماینبغی ظاهر و روشن گردید اگر کسی توهم نماید که متعه
کثیره که علی قیاس المتعه نسبت بنکاح هم لازم گردانیده شد بامذهب مخالفین نمیسازد چه بزعم ایشان
در نکاح استشهاد شرط است و شهود او واجب است بر ناکح که هرگاه از زوجه اش مفارقت نماید شاید که
وصیت کند همسایگان خود را بامتحان حال آن زن و با اسم خفای حال حمل و اشتباه قرابات صورت
نمی بندد در جواب خواهیم گفت اما در وصیت ناکح و لقا پدر او یا اجیر او نشر پس در اعتقاد متمتع را زیاده
از آن اہتمام در نیاب لازم است چنانچه از فتاوی علما جناب شیخ سفید در جواب این شبهه تصریح آن
فرموده و شرط است که متمتع شوهری از احوال ایام خود را و یا در صورت تعدد ان شوهری از اها
آن شوهر را از حقیقت حال آگاه سازد و وصیت نماید که امتحان و ملاحظه حال زن را لازم دارد و اگر
فرزندی متولد شود او را اطلاع سازند تا از نفقه و ما یجب علیه من حقوقه غافل نباشد پس التباس
و اشتباه در اینجا هم صورت نمی پذیرد و اما حال استشهاد پس آن را دافع التباس و رافع اشتباه
دانستن محض تخیل ... از تحصیل است چه هر دو شاهد مذکور چه لازم که تا عرصه پانزده بیست سال
زنده و باقی باشند و هرگاه در حیات استعار نباید رفق باتصال النفس بنفس لحوق قدم بقدم
و استغفار لهم لعدیدهم حاصل نباشد فکیف بانتهای اسکت القرون المتمادیه و لاسیما اذا کان المشهود
مصرین علاوه اقامت شان در آن بلده تا امتداد مدتی بعید است صنوف حوادث و ضروب قالع

کرده است باندک تغیری بگویند که در تجویز طلاق حیا و غیرت و پاس ناموس را که باجماع عقل و نقل محمود و ضد او
آن مذموم و مطرود است از بیخ و بن برکندن است بلکه اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید بداند که درین عقد
چه مفسدها است که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الهی است ازانجمله تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل است
زیرا که مثلاً هرگاه شخصے در شهرے وارد گردید و بسبب طول عزوبت او را شبق هیجان آمده خوف وقوع در زنا که حکم
نکاح نمودن بقولے مستحب و بقولے واجب گردید بنا بران نکاح نموده اتفاق علوق رو داده بعد چندے
بسببے از اسباب او را طلاق داده بشهر دیگر وارد گردید و در انجا نیز بسبب طول عزوبت و هیجان شبق همین
دستور عمل آید همچنین در اکثر بلاد و چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دیه منتشر شده و نزدیک این شخص
نماند رسیدن این شخص به تربیت آنها ممکن نشد مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند الے آخر ما قال
دوم آنکه نکاح دایمی از افضل واجبات یا از اکد سنن هدی است و متعة النسا ظاهر الحکم احادیث شیعه
که در فایده عاشره بندی ازان مذکور است افضل از نکاح دایمی و طلاق از ابغض المباحات کما هو
مصرح فی الحدیث در اصل دران خطر است چنانکه صاحب هدایه در حق آن میفرماید ان الاصل فی
الطلاق انما هو الحظر لما فیه من قطع النکاح الذی تعلقت به المصالح الدینیة والدنیاویة پس صاحب تحفه
بر آنهمه کے بگمان شیعه از افضل واجبات یا از اعاظم سنن هدی باشد بالزام شنائع شرعیه بر آن بر
ایشان طعن میکند بمقابله او الزام مذکور را در ابغض المباحات که اصل در آن خطر باشد جاری کرده طعن را
مشترک الورود قرار دادن نزد عقلا نامناسب سوم آنکه تشنیعے که صاحب رساله در طلاق جاری کرده اصلا
کارگر نمیگردد پس باید دید که چه رسد بیانش آنکه طلاق نزد ما سه قسم است یکی احسن دوم حسن سوم بدعی
چنانکه در کتب فقهیه اکثر در اول بیان الطلاق موجود است قال فی شرح الوقایه فی اول کتاب الطلاق
احسنه طلقة فقط فی طهر لا وطی فیه و حسنه و هو السنی طلقة لغیر الموطوءة وللموطوءة تفریق الثلث فی اطهار
لا وطی فیها ممن تحیض و بدعیه ثلث او ثنتان بمرة او مرتین فی طهر لا رجعة فیه او واحدة فی طهر وطیت
فیه او حیض موطوءة و یجب رجعتها فی الاصح انتهی مع شیء من الاختصار پس در طلاق احسن و حسن بجهت وقوع
آن در طهر یکه وطی در آن اتفاق نیفتاده باشد احتمال حمل و علوق نیست و هرگاه احتمال حمل دران نباشد
پس تولد اولاد و ترتب شنائع بران چه معنی دارد و در طلاق بدعی اگرچه احتمال علوق و تولد اولاد و ترتب
شنائع بران متصور است لیکن بر وے [illegible] اصح رجعت دران واجب است کما ظهر الآن من عبارة شرح الوقا

و اگر طلاق دهنده طلاق بدعی داده رجعت نکرده پس لزوم این شناعت بجهت بدعی بودن طلاق و سوء مباشرت
او و عدم اصلاح آن در پیش آمده نه از نفس طلاق بخلاف عقد متعه که گویا طلاق در ضمن آن عقد مندرج است
و شرط وقوع تفریق فی طهر لا وطی فیه که دافع شناعت وارده است در آن از سر معدوم پس احتمال حمل بعد التفریق
در متعه قائم و شناعت مورده صاحب تحفه بر آن وارد باشد و هرگاه فرق درمیان تفریق طلاق و تفریق متعه
و ورود شناعت بر ثانی نه بر اول معلوم شد واضح گشت که اجرای شناعت وارده بر متعه در طلاق سنی البته نمائید
و تشبث مثل این بعید از علمای ذیشان و بر هیچ مغالطات ظاهرة البطلان بنیاد اشتراک طعن نهادن تشنیع
بر صاحب تحفه عائد کردن بعیدتر از آن چهارم آنکه چون در متعه حصر زنان نیست بلکه متمتع اختیار دارد
هر قدر زنان را که خواسته باشد در حباله عقد تمتع جمع کند و نیز اعلان و شهود در آن شرط نیست چنانکه نزد ما
مردم در نکاح دائمی شرط است پس هرگاه متمتع در حالت سفر در هر منزل دو بیست زن را بقدر طاقت
گنجایش وقت یک قدر متعه کرده و در هر منزل انعقاد زنان برای متعه میسر چنانکه بر واقفان حال ایران زمین
اظهر بدین تقدیر بجهت غایت کثرت اولاد این شخص و انتشار شان در اقطار و دیار او را تربیت شان
بسیار دشوار و نیز بجهت عدم شهود انتساب اولاد بطرف این شخص متعذر محض قول زن در انتقام
بجهت آنکه تحمیل النسب بر غیر است کافی نیست پس تضییع اولاد و اهلاک معنوی شان لازم آید بخلاف نکاح
دائمی نزد ما که اولا بنابر محدود بودن منکوحات انتقصر کثرت اولاد که منشأ عدم تربیت و اهلاک معنوی
شان است غیر متصور ثانیا بنابر تصریح چهار زن برای نکاح دائمی در هر منزل دشوار ثالثا بجهت اعلان
آن و وجود شهود و متعارف مجالس عقد یا شهود سمعی که در نکاح شهادت بتسامع نزد ما جائز است کما سیأتی
بیان انتساب آن اولاد بطرف این شخص جائز پس اگر با وجود ثبوت نسب و قلت اولاد این شخص تضییع شان
خواهد شد در این شناعت از قصور او لازم خواهد آمد نه از نفس نکاح و طلاق بخلاف متعه که در آن شناعت
مذکوره از عدم علم ثبوت نسب و غایت کثرت اولاد که در صورت مذکوره از لوازم متعه است لازم آمده
قوله و همین قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاری است در صورتیکه شرکا تا اجره
الخ گوئیم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد کنیز نزد ما موقوف است
بر دعوت مولی چنانکه در فتاوای حسامیه میگوید الامة اذا جاءت بالولد لا یثبت نسبه من المولی من غیر
دعوة وفی شرح الوقایه لا یثبت نسب ولدها ای ولد الامة الا بدعوة سیدها پس اگر مولی دعوت خواهد کرد

باینطریق که علوق ولد در حالت مملوکیت کنیز از من است طفل مذکور ولد او خواهد بود و در پرورش او داخل
پس تضییع و اهلاک معنوی طفل غیر لازم و اگر از مولی اتفاق دعوت نیفتاده پس با طفل کنیز ولد دیگری
خواهد بود و شکل و در پرورش او و یا مولای کنیز داخل و یا این الزام خواهد بود و آن خود شرعا ضائع است
و در ضیاع آن استحاله لازم نمی‌آید **قوله** و یا بیع آنها بدست دیگری نموده الخ گوئیم این الزام بدیع تر از
سابق و صنوف تعجبات از مشاهده آن لاحق زیرا که درینصورت نزد ما استبرا بر مشتری واجب است
فی الهدایة من اشتری جاریة فانه لا یقربها ولا یلمسها ولا یقبلها ولا ینظر الی فرجها بشهوة حتی یستبرئها والاصل
فیه قوله علیه السلام فی سبایا اوطاس الا لا توطأ الحبالی حتی یضعن حملهن ولا الحبالی حتی یستبرئن بحیضة
افاد وجوب الاستبراء علی المولی ودل علی السبب فی المشتبه وهو استحداث الملک والید لانه هو الموجود
فی مورد النص وهذا لان الحکمة فیه التعرف عن برائة الرحم صیانة للمیاه المحترمة عن الاختلاط والانساب
عن الاشتباه وذلک عند حقیقة الشغل او توهم الشغل بماء محترم وهو ان یکون الولد ثابت النسب ویجب علی
المشتری لا علی البائع لان العلة فی الحقیقة ارادة الوطی والمشتری هو الذی یریده دون البائع فیجب
علیه انتهی ما قال پس اگر در اوقات استبرای کنیز را حمل ظاهر شد بعد دعوت بائع اول از و خواهد بود و الا
بعد دعوت از مشتری علی ما فصل فی کتب الفقه پس درینجا توهم ضیاع اولاد اصلا نیست فضلا عن حقیقته
قوله پس این راس و رئیس اهل خلاف را اسوة باسلاف در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام
شریعت سید الانام مطلوب است الخ گوئیم در انتقام صاحب رساله چشم از عاقبت اندیشی بسته زبان
بدرشت گوئی کشاده و اینقدر خیال نکرده که بجا بجا در کلمات و کلام واقع است که یلزم من هذا القول کون الله
نادما او عاجزا او متحیرا او مثلها و کون الرسول کذا و کذا و احدی از طعن و تشنیع بر اصل اسلام توهم نمیکند
بلکه مستلزم برائت ساحت اسلام از همچو شنایع جالبة الملام میداند و صاحب تحفه نیز بر همین طریقه استحاله
شریعت متعه لازم کرده تا بطلان آن باظهر وجوه ثابت شود و بیان حرمت آن موجب طهارت ذیل شریعت
غرا از لوث همچو شنایع ناروا گردد و الحق واضح شده که شنایع وارده بر متعه اصلا بر نکاح وارد نمیشود پس
متعه را از شرعیات فرض کرده تشنیعات وارده را بر آن بر نکاح مشترک الورود فرض کرده از تشنیع بر اسلام
گفتن از عجایب اوهام است بالجمله بطریق خیرخواهی صاحب رساله عرض کرده میشود که همچو تشنیعات قبیحه
شنیع وارده که بر وی اعدا جمله اهلسنت بر ذکر چنین قبیل آن قادر است شایان شان شما نیست اندکی غور فرمایند

که اگر سوای فقیر دیگری از علمای اهل سنت متصدی جواب سائل شوند بجواب مجموع تشنیعات فقیر وارده چها
میگفت و یکدام آن آراستگی درهای ظرافت می سفت قوله و حقیقت این شکوک و شبهات مقتبس است از
شکوک اسلاف او که در صلح حدیبیه وغیره واقع شده الخ گوئیم هرچند جواب اجمالی این کلام در لواحق فائده
اولی گذشته لیکن بنابر مزید اهتمام در انتقام ثانیا عرض کرده می آید که قصه حدیبیه فضیلت بلیغه است
جزء ایمان ما اگر صاحب رساله را در نیابت یاری کلام باشد بسم الله همین گوی و همین میدان چرا سخن
در غیاب جو نویسد تا معلوم او شود که انهم شاهت الوجوه ما شأنهم قوله و وعده تفصیل جواب آن در فائده
اول از فوائد این رساله نموده بودیم گوئیم صاحب رساله این وعده در خطبه رساله خود نموده است در فائده اول
پس در انتقام اصلاح نسخه خود فرماید قوله اگر متعه کو توهم کرده شود منافی بسیاری از کلیات قیاس متعه نسبت بنکاح لازم
گردانیده شده با مذهب مخالفین نمی سازد الخ گوئیم این کلام حق است چنانکه آنفا در همین فائده اشعار
بران بقدر کفایت گذشته و تفصیل آن عنقریب با آنکه صاحب رساله بکمال خود ابطال این شق خواهد نمود
خواهد آمد فانتظر منتظرین قوله و همچنان واجب است بر الخ گوئیم ما را حاجت بطرف این کلام داعی نیست چه
آنفا وجوه فرق در میان نکاح دائم و متعه مفصلا مبین شده قوله و اما حال استشهاد پس اشتراک او رفع
التباس و رافع اشتباه دانستن محض تخیل خالی از تحصیل است الخ گوئیم مدفوع است بدو وجه اول آنکه
این شیوه جاری است در طلاق نزد امامیه که ایشان دو شاهد در آن شرط میکنند و هم چنین جاریست در بعض
امور که شارع در آن ایجاب دو شاهد فرموده پس اگر کلام شما حق باشد لازم آید که شارع این را کل اهل قریه را
فرد گذاشت نموده ترک لازمه بیکافین کرده باشد چه اکثر نزاع ها بعد سنین واقع میشود و ابقاء هر دو
شاهد تا آن زمان لازم نیست پس معاذ الله از تقسیم تشریع شارع حقوق مردم ضائع و اختلال بسیار
واقع فما هو جوابکم فهو جوابنا و اگر گویند که شارع اگرچه نصاب شهادت و سبب را مقرر فرموده لیکن
زیادت در آن ممنوع نیست گوئیم متزوج فی السفر را از زیادت در شهود کدام مانع است که رفقای سفر و
دیگر اهل اسلام وارد بر منزل را با وجود امر شارع باعلان نکاح و مزید حاجت او بطرف آن بنا بر اثبات
نکاح و نسب ولد شاهد نکند دوم آنکه نکاح نزد ما از اموری است که شهادت بتسامع در آن جائز است قال
فی الهدایة لا یجوز للشاهد ان یشهد بشیء لم یعاینه الا النسب والموت والنکاح الخ و از تسامع استماع اوست
که هم شهود و معاینه و سمعی نمیبینند یا از شهر وقوع نکاح بدر شوند یا کم کدامی زنده مانند قوله و الحق متعه [illegible]

گفته حبیبه را بصورتی نهج دیگر رفته و در انجا بحسب اتفاق لا عن علم نکاح اب با بنت واقع شد و
در صورتیکه از چهار زن عقد بسته باشد و بعد فوت بعضی از انها باز مثل آن عقد بست و بعد از علوق حمل یا
مسافرت شود پس لزوم الزام مذکور در نحو صورت اظهر از شمس خواهد بود چنین امر ظاهر را انکار فرمودن یا
عقلا ممکن نیست علاوه آنکه لزوم مفسده و مشقه نیز باعتبار اختیار قلت مدت نیست والا در صورت امتداد
در اصل متعه صحیح شادی لازم نمی آید پس با الزام آن بر اصل متعه شایان عقلا باشد و از اینجا بوضوح
پیوسته که تقریر جناب سید بیان فرموده اند از الزام مفاسد بر مجموع امرین اعنی النکاح والطلاق
ارجح و اولی در حسن و احری است و ان کان الاسناد الی کل منهما صحیحا فی الجمله با غماض نظر از همه
این تدقیقات باصل مطلب ربطی ندارد و در جمیع صور اخذ لفظیه شنیع خواه اصل را مترتب علیه المفاسد
نکاح باشد یا طلاق یا مجموع الامرین پس اینهمه را وجه حیرت در فهم اشتراک طعن قرار دادن خاصه
انصاف را بباد دادن است و چون مراد جناب سید ازین قول که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل کند
الخ نکاح مستعقب طلاق است پس توهم تناقض ناشی از عدم فهم مرام باشد اما وجه دوم پس
آنهم مثل وجه اول ناموجه است زیرا که دانستی که لزوم مفاسد بر محض طلاق نیست پس تفرقه میان
نکاح و طلاق بلکه فاسد علی الفاسد باشد و ایضا چون اشتمال شیء بر مفاسد شرعیه و محرمات مستلزم
حرمت و منافی اباحت مطلقه نیست پس بر تقدیر تسلیم اینکه طلاق ابغض مباحات علی الاطلاق بوده
باشد لا محاله فردی از افراد مطلق مباح و بنص کریمه لا جناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن غیر از
منفی الجناح خواهد بود و ترتب مفاسد و قبایح بر آن مستلزم حرمت آن نیست فلا یجدی ما ذکره فضلا علاوه
آنکه میگوییم چگونه طلاق علی الاطلاق ابغض المباحات بوده باشد حال آنکه جناب سید المرسلین صلعم
دختر پاکیزه گوهر حضرت عمر را طلاق داده بودند کما هو مذکور فی المواهب اللدنیه و فتح القدیر و التفسیر
الکبیر و غیرها قال الرازی فی التفسیر قیل طلقها فی ام حفصه فارجعها بذلک و حکم بها فلم تکن فطلقها واعتزل
نساءه و مکث تسعا و عشرین لیلة فی بیت ماریه و روی عن عمر قال لها لو کان فی آل الخطاب خیر لما طلقک
انتهی و مطلاق بودن جناب امام حسن علیه السلام مشهور در کتب جمهور مذکور است با آنکه وقوع طلاق فی الجمله
از سنن نبویه بل سنت خلفای راشدین و صحابه مرضیین بوده قال فی فتح القدیر و اما ما روی عن الحسن
و کان قیل له فی کثرة تزوجه و طلاقه فقال احب الغنا قال الله تعالی ان یتفرقا یغن الله کلا من سعته

فصیر است اشکال علی ظاهره وکلما نقل من طلاق الصحابة کطلاق عمر ابنة عاصم وعبد الرحمن بن عوف تماضر
والمغیرة بن شعبة الزوجات الاربع دفعة واحدة فقال لهن انتن حسنات الاخلاق ناعمات الاطراف طویلات الاعناق
اذهبن فانتن طلاق فمحمول علی وجود الحاجة کما ذکرنا واما اذا لم تکن حاجة فمحض کفران نعمة وسوء ادب فیکره والحاجة ربما تقتضی
موضع الحاجة انتهی این سخن شنیدنی است اگر چه ... قرار داده اند ابتدا انتهی است بالجمله اگر چه مغیره زنان زوجات اربع خود را باوجود

اعتراف بحسن اخلاق وجمال آنها بلا ضرورة طلاق داده بنیاد این سخن مستوضح نهاد ومقام تعجب از و
نباشد لکن متحیرم که خلیفه ثانی داری چنان ... بالان همه دانی چرا این ... مبغوضه را اختیار نمودند
اما وجه ثالث ایراد بیشتر از سابقین است ظاهرا که هست والاغمض معرفت بجدل و اعتساف آن
والا ازچنین ایراد بی سرو پا احتراز میفرمودند بالجمله این افاده جدیده مقدوح است بوجوه عدیده
اما اولا پس از جهت که وقوع طلاق در طهریکه وطی در آن واقع نشود مستلزم نفی احتمال حمل وعلوق
نیست والا عده بعد الطلاق کمنشاء آن استبراء رحم است واجب نبودی قال فی الهدایة الطلاق علی ثلثة اوجه
احسن وحسن وبدعی فالاحسن ان یطلق الرجل امرأته تطلیقة واحدة فی طهر لم یجامعها فیه ویترکها حتی تنقضی
عدتها لان الصحابة کانوا یستحبون ان لا یزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی تنقضی العدة وان هذا افضل
عندهم من ان یطلق الرجل ثلثا عند کل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف
لاحد فی الکراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان یطلق الرجل المدخول بها ثلثا فی ثلثة اطهار انتهی وظاهرا
چون این عبارت مشتمل بر ذکر عده بود وعبارت شرح وقایه عاری از آن لهذا آنرا ایثار فرموده والا هدایه هم
کتاب درسی است لکن برای فتوی نه مبتدی در بحث عده میفرماید واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او
رجعیا او وقعت الفرقة بینهما بغیر طلاق وهی حرة ممن تحیض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا کانت بغیر طلاق فهی فی معنی الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة
الرحم فی الفرقة الطارئة علی النکاح وهذا یتحقق فیها پس اگر بنابر زعم فاضل معترض احتمال علوق نباشد
احتیاج عده چه باشد پس این افاده تازه که مبنی بر ثقه اعتقاد است قابل اعتداد نباشد وقول صاحب تحفه
... اگر بعضی گاه بلکه زیاده از آن نیز علم حمل زن حاصل نمیشود ونیز اشعاری باین مطلب وارد و اما ثانیا
پس در مذهب شافعی حیض حامل ممکن است اگرچه نزد ابوحنیفه اگرچه جمع آن با حمل صورتی ندارد لکن
رویت دم بالاتفاق ممکن است غایة ما فی الباب طلاق استحاضه بران مینامند وتحریر ... غیر لازم

پس بنا برین محتمل است که علوق پیشتر از طهر که در آن ایقاع طلاق نموده واقع شده باشد و ما ظنته حیضا
کان استحاضة قال فی الهدایة والدم الذی تراه الحامل ابتداء او فی حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة
وان کان ممتدا انتهی لیکن وان بلغ نصاب الحیض کما فی الحاشیة وقد قال صاحب فتح القدیر فی ذیل
شرح ما یتعلق بهذه المسئلة بعد کلام هذا مع ان کون المرئی حیضا غیر معلوم لجواز کونه استحاضة وهی حال
انتهی واما ثالثا پس حکمیکه از شرح وقایه نقل نموده مختص است بذوات الاقراء واما من لا تحیض من صغر او کبر
من من تحیض پس وقوع طلاق ثلث در طهر غیر وقاع مع کونها موطوئة صورتی ندارد مع تطرق احتمال الاعتبار
کما هو واقع و ستأتی فلا یحتاج الی ذکر شاهد و اما رابعا پس طلاق بدعی اگرچه حرام باشد و محظور لیکن
ترتب احکام برآن از شارع ماثور و در کتب قوم مذکور فلم ترتب المفاسد علی ترتب الاحکام التی قررها
الشارع علیه السلام قال فی الهدایة وطلاق البدعة ان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او ثلثا فی طهر واحد فاذا
فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا وقال الشافعی کل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتی یستفاد
الحکم والمشروعیة لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق فی حالة الحیض لان المحرم تطویل العدة علیها لا الطلاق
انتهی واین عبارت چنانچه دلالت بر ترتب آثار میکند همچنین دلالت برا باحت مطلق طلاق عند الشافعی
قال فی فتح القدیر قوله وطلاق البدعة ما خالف قسمی السنة وذلک بان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او متفرقة فی طهر
واحد او اثنتین کذلک او واحدة فی الحیض او فی طهر قد جامعها فیه او جامعها فی الحیض الذی یلیه هو فاذا
فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا انتهی مع الاقتصار منه و استیعاب متعلقات انتقام موجب
اسهاب کلام است و تقسیم نشود که این صور طلاق بدعی نادر الوقوع است والنادر کالمعدوم زیرا که
صور متعدده که مفاسد عدیده بر آن مترتب فرموده نیز مبنی بر فرض و تقدیر است و نادر الوقوع پس
مقابله آن فرض و تقدیر صور نکاح و طلاق کافی و کثرة وقوع آن غیر مراد کما لا یخفی علی اهل السداد واما خامسا
سابع پس اقتضای مفاد آن کثرت ترتب مفاسد در نکاح متعه و قلت آن در نکاح دوامی است و ثانیا
بعد تسلیم ثانی اصل ترتب مفاسد بر نکاح نیست و هرگاه فرض کثرت نکاح و طلاق ممکن پس فرق اقامت
و کثرت نیز باقی نخواهد ماند و فرض مستلزم وقوع نیست بل یکفی فیه فرض الامکان ولا یجب فی الاشکال هذا
فیما سیأتی متضح میشود که ترتب مفاسد در عقد جدا که مراعات اولاد جاری نها باوجود للاستبعاد
چه کثرت زنان مملوکه مثل متعه حدی معین ندارد و نه حاجت باشهاد و شهود و اعلان دارد با آنکه وجود شهود

و اشتراط آن هم نافی ترتب مفاسد نیست کما بین فی اصل الرساله و سیتضح جواب ما اورده علیه و هرگاه در
شهود ما هم عدالت مشروط نباشد و بر و فاجر مقبول القول و الشهادة باشند پس این چنین شهود چه حاصل
و اگر در هر منزلی وجود منکوحات این چنین متعسر یا متعذر باشد بهم رسیدن متمتع بها که جامع الشرائط باشد نیز در
هر منزل متعسر یا متعذر است مع اغماض النظر عن ذلک اگر در هر منزل چنین منکوحات بهم رسد لا اقل در شهر
بهم میتواند رسید الحاصل در فرض و تقدیر تقریر کلام بر نهجیکه فاضل رشید ذکر نموده از منهج فضل و رشد
بعید است قوله گوئیم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد نیز نزد ما موقوف است
بر دعوت و سلیم میگوئیم بلکه الزام در انتقام بر اهل سنت عجیب تر و شنیع تر از الزام سابق است
چه عدد جواری غیر محصور و لزوم مفاسد بر آن اظهر و اوضح الا افاده که بپایه جواب آن بیان فرموده اند
ابعد و اشنع از جواب سابق است زیرا که اشتراط دعوت بنا بر مذهب امام شافعی غیر ثابت پس دافع
نقض از او نباشد و روی سخن با حنفیه فقط نیست تا دست بدامن دعوت زنند و بر ضعف سبب مخفی
نیست که اجتهادات ابوحنیفه مبنی بر تخیلات بیسر و پا است و مبتنی بر اغراض و عدم التفات بسوی
اخبار و آثار نبویه و امام شافعی نسبت ائمه ثلثه در اکثر مسائل چیز فهم واقع شده تفصیل این اجمال لتعلیق
این سؤال آنکه افراط و تفریط امام اعظم در ما نحن فیه ملاحظه باید فرمود گاهی شدت نفوذ و حدت منی را
باین مرتبه میفرمایند که اگر ناکح مشرقی باشد و منکوحه مغربی قوت نافذه نطفه اش را تا بدانجا میرساند
و گاهی جمود و برودت آن را بحدی قرار میدهد که موی با حلوه در یک حجره باشد و هر روز وطی مینموده و منزل
فی الداخل میشده باشد باز اگر دعوت نکند اولادش از او نباشد بلکه لاحق با شاره و بیگم ما ایشان و این دعوت
را مختص بولد اول میداند و بس یعنی همان آش در کاسه قال فی الهدایة فان جاءت بعد ذلک بولد ثبت
نسبه بغیر اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوی الاول تعین الولد مقصودا منها فصار
فراشا کالمعقودة سبحان الله مغربیه فراش مشرقی باشد و ام معقوده فراش نیست و اولاد دیگر از وطی
پسر با دبهم رسد ملحق باو باشد خواه دعوت نماید خواه نه اولاد ام ولد که از نطفه مولایش باشد بدون دعوت
لاحق باو نباشد سبحان الله چه عجایب است هرگاه معنی فراش بنا بر عموم اینجا فراش بمقصود الاستیلاد باشد
پس ممکن است که موطوءه را در مرتبه اولی قصد استیلاد باشد بلا فراسته اخری پس دعوت اولی چگونه کافی باشد
و از کلام فحول اهل سنت چنان مستفاد میشود که فراش ام سست از فراش معقوده قال ابن الاثیر فی النهایة

الولد للفراش وللعاهر الحجر العاهر الزانی وقد عهر یعهر عهراً وعهوراً اذا اتی المرأة لیلاً للفجور بها ثم غلب علی الزنا
مطلقاً والمعنی لاحظ للزانی فی الولد وانما هو لصاحب الفراش است که صاحب ام الولد زوجاً او
مولا باد هو کقوله الآخر له التراب است لا شی له انتهی عجیب تر آنکه بنابرین افاده لازم می آید که یا قائل بعدم
دلالت حیض بر نفی حمل شوند یا معترف بر ترتب مفاسد شرعیه بران زیرا که در قول اول تصریح بوجوب استبراء
بحیضه نموده اند پس بتحقق استبراء و وطی صحیح وعدم دخول اجانب بر جاریه احتمال احتبال سابق بنابر
معدوم شدن متطرق نیست و احتمال زنای اجنبی بفرض الانتفاء پس اگر بمجرد عدم دعوت مدلول لنفی
ولد فی نفس الامر حاصل شود لازم آید که در صورت مذکوره نکاح بنت متولده عن مایه بعد الاستبراء صحیح
باشد وهرگاه متولده من الزنا نزد ابی حنیفه حرام است پس جواز وطی با بنت متولده عن ام الولد نقض
[illegible] بوده باشد واگر گویند که حرمت بنت ام ولد در صورت مذکوره نه از حیثیت بنتیت است بلکه از جهت
دخول ان در حکم ربائب گوئیم که تشنیع من حیث البنتیت بحاله باقی علاوه آنکه در صورت عدم تحقق دعوت که موجب
[illegible] بنای [illegible] الفرق ثبت بکل حیثیت [illegible] شان گشته بود [illegible] لعقاد الحمر
بر ترتب علیها المفاسد السابقة غایة ما فی الباب درین هنگام کلام بنزاع لفظی منجر خواهد شد [illegible]
که امام اعظم افاده فرموده که اگر شخصی غائب شود از زوجه خود تا بست سال مثلاً وآن زن نکاح بدیگرے
نماید پس اولاد یکه از نطفه زوج ثانی بهم رسد اولاد ناکح اول است سبحان الله این تجارت ابعد را
تماشا باید نمود قال فی میزان الشعرانی ومن ذلک قول ابی حنیفة اذا تزوج امرأة وغاب عنها وبلغها
فاتها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثانی ثم قدم الاول ان الاولاد یلحقون بالاول
ویلحقون من الثانی مع قول الائمة الثلثة ان الاولاد یکون للثانی انتهی [illegible] گوئیم که [illegible]
دعوت واجب و ترک آن یا عدم عزل غیر مشروع پس مقام تعجب است که اطلاق بعضی [illegible] بعدم
مشروعیت آن انما نحن فیه خارج و ترک دعوت را با عدم مشروعیت [illegible] خود [illegible]
ساخته اند ان هذا الشی عجاب قال فی الهدایة وهذا الذی ذکرناه حکم فاما الدیانة فان کان وطیها وحصنها
ولم یعزل عنها یلزمه ان یعترف به ویدعی لان الظاهر ان الولد منه وان کان عزل عنها او لم یحصنها [illegible]
بالجمله اگر بسبب ترک دعوت نسب ولد بر مولی پس حلال شود پس جبراً وطی با بنت [illegible]
واگر حرام است فالمقرعین المفر وانی دعوت دعوت الی الباطل است پس قوله [illegible]

ذمارت وغیره را فضیلت جلیله قرار دادن داو سیداد داون است اگر فضیلت همین است که خودش میگفت
ما شککت منذ اسلمت الا یوم الحدیبیة چنانچه در کتاب سنی و زاد المعاد مزبور است پس شهادادند که کفر و
ایمانی چه باشد شک را الیقین و ایمان پیدا شتن است از ایمان بر داشتن است طرفه آنکه اگر فضیلت
جلیله همین است ان ابانش در قصه حدیبیه حاصل باشد لازم آید که جناب رسالتمآب که او را منع و زجر و تفهیم در ان باب
فرمودند از فضیلت جلیله او را باز داشته باشند یا علم آن فضیلت نداشتند و رشادت پناه آنگاه ادلی
العیاذ بالله بنده و نیز هم اگر نزد سنیان سهل باشد پس مشکل نیست که ابوبکر صدیق که از غایت تصدیق
انکار بر قول عمری در باجرای حدیبیه فرمودند و او را نصیحت نمود از ان فضیلت محروم باشد و دیگر صحابه را
هم محروم داشته باشد و طرفه تر آنکه پیغمبر خودش مغفور بود که بن یکباره این جرأت و جسارت از من بروز
حدیبیه سرزد بار با تصدق دادم و روزه ها گرفتم و مرید رشید میگویند که فضیلت جلیله بود پس میخواهند که
کفارات و تصدقات امام خود را باد فنا دهند چون مقام استطرادی است جواب اجمالی مرقوم گردید کاش
حضرت خلیفه زنده می بودند که صدای اهل سنت مبارز را می شنیدند و بمیدان مبارزه قدم جلادت مینهادند
لکنه لم حال جلادته یوم خیبر و حنین ولاح انه کالراح بخفی حنین و یحق فیه ان یقال و هذرین [illegible] القین
ولا العرب عن احد فراره یوم احد فی ربیع الابرار للزمخشری فی الباب الخمسین فی العدل والانصاف
ان عمر بن الخطاب اعطی رجلا عطاءه اربعة الاف درهم و زاده الف درهم فقیل له الا تزید ابنک
کما تزید هذا فقال ان هذا ثبت ابوه یوم احد ولم یثبت ابو هذا احتما که این عدل تحقیقی علاوه بر عدل تقصیری
ایشان دلیل واقی بر فرار ایشان از جهت و تا چیکست شیابها اعدا لا علی المدعی قوله گوییم صاحب رساله این
[illegible] و خطبه رساله الخ هر چند این اعتراضات لفظیه قابل اعتنای محصلین نیست لکن بپاس خاطر رشادت مآب
میگوییم که سابق از این در مقامیکه تضعیف و ترضیف طبری پرداخته اند استاد خود نقل فرموده اند که در کیبه
پنجاه و یکم منقریب این کتاب یعنی تاریخ کبیر طبری [illegible] الجید است الخ حال آنکه در آن کیبه این عبارت
مذکور نیست بلکه در کیبه پنجاه و دوم واقع پس در مقام اصلاح نسخه خود فرمایند یا اصلاح تحفه استاد خود پردازند
قوله گوییم این کلام حق است الخ سابقا بیین گشت که این کلام باطل محض است و مزید تفصیل فیما سیأتی
تشریح خواهد گشت فاصطبر شیئه و لا تعجل و تثبت قلیلا تلحق الهیجا حمل قوله گوییم ما را حاجتی بطرف این کلام
[illegible] نیست الخ [illegible] ضروری داعی با ابرام آن نیست [illegible] وجوه فرق بین النکاح الدائم و المتعه

شنیده و نقل خراب فعل بنیابت اول کار کرده ثمره نماید میشود چنانچه امام اعظم که تجویز چنین توسعه عیال
برای امت فرموده و چون نقل این مسئله از میزان شعرانی سابق ازین نموده شده حالیا حاجت
بذکر ثانی آن نیست و ازین قبیل است فتوای ائمه ایشان باینکه اگر شخصی با زنی پیش قاضی قبول نکاح
نماید و در همان مجلس پیش روی او برگردد و باز طلاق دهد بدون آنکه ملاقی با منکوحه شده باشد و آید بشش ماه
آن عفیفه بچه بیارد ملحق بهمان ناکح مطلق خواهد بود فی میزان الشعرانی ان قول مالک والشافعی واحمد
انه لو تزوج امرأة ثم طلقها عقیب العقد من غیر امکان وطی واتت بولد لستة اشهر لا اکثر منها ولا اقل
فان الولد لا یلحقه وحده قبل الطلاق انتهی و از جمله مضحکات این است که امام بزرگ سنیان بزرگ
ما کار فرموده فتوی داده است باینکه اگر زید بحسب سن بزرگتر از عمرو باشد و عمرو بگوید که زید پسر من است
ملحق باو خواهد بود قال العلامه طاب ثراه ذهبت الامامیه الی انه اذا قال لمن هو اکبر سنا منه ان هذا ابنی
من النسب او ابنی من الرضاع لم یعتد به وقال ابو حنیفه یقبل حتی انه لو کان عبد له اعتق علیه فلو اقر ابن
خمس عشرة سنة بان ابن مائة سنة ولده وان بنت مائة سنة بنته وکانا مملوکین له قبل اقراره عتقا علیه
وهذا تکذیب للضرورة و فضل بن روزبهان توجیه معقولی فرموده حیث قال مذهب الشافعی کما مر ان
الالحاق لا یتصور الا بالامکان ووجه ما ذهب الیه ابو حنیفه انه یواخذ باقراره وکان له دعوی عدم الامکان
فاذا ترک لم یترک المواخذه یعنی هرگاه او دعوی عدم امکان نبوت نکرد پس ما حکم ببنوت برا و جاری خواهیم نمود
اگر چه در سن زیاده باشد از چه این قسم کار آمده خر رفت و هر چند امثال این شنائع در مذهب ائمه اربعه
ظاهر است لیکن چون این امام اعظم است شنائع در مذهبش بباید که اعظم باشد و اما امامیه که ناهج مناهج
عترت طاهره انبیاء خدا که چنین شنائع را روا دارند چه در مذهب ایشان بالاجماع لحوق ولد نمیشود مگر
در صورت وقوع وطی و امکان لحوق و لحوق [illegible] الا بعید آنکه در صورت عدم امکان و قطع بانتفا حصول
ولد از همین جا است که الحاق در مذهب ما مشروط است بدخول و عدم نقصان از اقل مدت حمل و عدم
زیادت بر اقصای آن و هذا کله من اجماعیات مذهبنا قال المحقق فی النافع ولد الزوجة الدائمة یلحق مع الدخول
ومضی ستة اشهر من حین الوطی ووضعه لمدة الحمل او اقل وهی تسعة اشهر وقیل عشرة اشهر وهو حسن وقیل
سنة وهو متروک انتهی وقال شیخنا المقداد فی شرحه هکذا اعلم ان فوائد الاولی للحوق الولد شرائط ثلث الوطی
[illegible] باطل من عقد [illegible] وشبهه [illegible] مضی ستة اشهر فما زاد من حین الوطی الی حین الولادة

ح عدم تجاوزه اقصى الحمل فلو لم يحصل الوطي لم يلحق وان تقدم او حصل وطي و عقد جاء لدون الستة لم يلحق او
وكذا لو جاء لزايد على الستة وتجاوز الاقصى لم يلحق كل ذلك اجماعي مسألة الثانية هذه الشرائط غير مختصة بولد
الدائم بل هي شرائط لحوق الولد المتعة والملك والشبهة ولا وجه لتخصيص ذلك بالزوجة الدائمة اللهم الا ان
يقال انها اذا حصلت في ولد الدائمة لحقت ولو نفاه لم ينتف الا باللعان بخلاف باقي الاقسام فانها
اذا حصلت الشرائط في واحد منها لحق الولد لكن لو نفاه انتفى ولم يفتقر الى لعان انتهى قال العلامة في
التحرير اولاد المعقود عليها دائما يلحقون بالزوج بشروط ثلثة الدخول ومضي ستة اشهر من حين الوطي وعدم
تجاوزه اقصى الحمل وهي تسعة اشهر او عشرة وقيل سنة وليس بمعتمد فلو تجرد العقد عن الدخول لم يلحق به وكذا لو جاءت
به لاقل من ستة اشهر من حين الوطي حيا كاملا او لاكثر من عشرة اشهر اما باتفاقهما او بغيبوبة المدة الزايدة عن
اقصى الحمل ومثله في القواعد واز اينجا واضح گرديد كه اصل امكان لحوق وصلوح علوق وتحقق وطي ودخول
از جمله شرائط اجماعيه است كه احدي از علماي ما دران خلافي نكرده وچون احبال شخص مغربيه را بدون وطي
از محالات عاديه است العياذ بالله كه احدي از اصحاب ما بآن قائل شده باشند قال العلامة في القواعد
لو تزوج المشرقي بمغربية واتت بولد لستة اشهر لم يلحق به لعدم الامكان عادة ولا لعان انتهى كلامه ودر بعض
افراد وقائع كه احتمال وقوع احبال دران بحسب مجاري عادات غالبه مستبعد باشد پس بدانكه لحوق در
چنين صور نادرة الوقوع اختلافي است بين الاصحاب پس جمعيكه نظر بامكان وقوع حمل واحتمال آن ولو
احتمالا بعيدا نموده اند حكم بالحاق دران فرموده وبرخي وهم اكثر الفقهاء نظر بندرت وبعد احتمال عادي
وعدم جريان عادت بآن قائل بعدم الحاق گرديده اند ولنذكر منها صورا عديده پس ميگوئيم از آنجمله
است وطي مراهق بالغ اسے عشر سنين پس جناب علامه على الاطلاق در كتاب ارشاد الاذهان حكم
بالحاق فرموده چه احتمال بلوغ براي مراهق در هر وقتي حاصل و نظر باختلاف امزجه وقوت قوي و ضعف
ان سن بلوغ متفاوت ميباشد ومؤيد قول علامه است بعض اخبار معصوميه كه دلالت بر بلوغ ذي عشر دارد
قال المحقق في الشرايع والسن وهو بلوغ خمس عشرة سنة للذكر وفي اخرى اذا بلغ عشرا انتهى وفي حاشية
القدوري زمان المراهقة في رواية من عشر الى خمس عشر كذا في خزانة الروايات معلوم است كه احتلام
در سن مراهقة ممكن بل قريب الوقوع است قال السرخسي في مبحث الحيض المراهقات الدم فيما يتحقق
قبل ان تتمادي بها الدم الى آخره بالجمله در اصل امكان بل وقوع انزال ولو على الندرة مقام ارتياب نيست

تا قیاس ان بمسئلهٔ شنیعهٔ حنفیه ممکن باشد بلی چون خلاف مجاری عادات غالبه است لهذا اکثر اصحاب درینصورت
هم قائل بعدم لحوق گشته اند قال مولانا السبزواری فی الکفایة ولا بد ان یکون الزوج ممکن یمکن منه التولید فلو کان
صغیرا جدا لم یلحق به الولد واکتفی العلامة فی الارشاد ببلوغ العشر والوجه الرجوع الی العادة وقال الفاضل القاسانی
فی المفاتیح ولا یلحق بغیر البالغ وفی ذی العشر قول بالامکان بل فی الطاعن فی السن ایضا وهو بعید وفی شرح
المفاتیح ولا یلحق الولد بالصبی الذی لم یبلغ عشر سنین بالاتفاق لعدم صلاحیته للتولید واما ذو العشر فقیل بلحوقه
به لامکان حصوله منه وربما قیل بلحوقه بالشیخ الهرم الطاعن فی السن الکبیر والاکثر علی عدم لحوقه بذی العشر وبالطاعن
فیه وهو اقرب لبعد حصوله منهما کما شهدت به العادة والله اعلم واز انجمله است وطی خصی یا مجبوب و
مراد از خصی مرضوض الخصا سلیم الذکر است واز مجبوب مقطوع بعض الذکر که متمکن از دخول بالبقی من الالة
بوده باشد وچنین کسی بسبیل ندرت صلاحیت حبال دارد کما صرح به جمع من اهل السنة قال شمس الائمة
السرخسی الخصی کالصحیح فی الولد والعدة لان فراشه کفراش الصحیح وهو یصلح ان یکون والدا والوطی منه
یتاتی مع انه لا معتبر بالوطی فی حکم النسب حتی لا یشترط التمکن من الوطی لاثبات النسب بخلاف الصبی لانه
لا یصلح ان یکون والدا وبدون الصلاحیة لا یعمل العلة قال وکذلک المجبوب ان کان ینزل لانه یصلح ان یکون والدا
والاعلاق یتحقق منه فیتوهم ولد وفی روایة ابی حفص وان کان لم ینزل لم یلزمه الولد انتهی وقال فی الذخیرة لغیر واذا طلقها و هو
مجبوب فعلیها العدة فی قول ابی حنیفة لان احتمال الماء یتحقق قائم وفی العدة حق الولد وحق الله فیحتاط فیهما انتهی ونزد منصف لبیب
وحقیقت این قول زائد است بر قول علامه که اشتراط الدخول فیه عندنا وعندهم وتصریح الحنفیة بان الوطی لیس معتبرا فی النسب مطلقا کما
لا یخفی بلکه آنکه صاحب تحفه نیز بامکان تولد از مجبوب اعتراف نموده وان انکره فی المختصر لکن یکذبه السرخسی
قال فی التحفه ونیز گویند اگر شخصی مقطوع الذکر سالم الخصیتین زنی را نکاح کرد وبعد از خلوت صحیحه طلاق داد عده واجب
نشود حالانکه خود ایشان قائل اند به ثبوت نسب ازین شخص اگر فرزندی متولد شود پس احتمال علوق ازین
شخص بهمرسید پس عده چرا واجب نشود زیرا که وجوب عده برای معرفت علوق است وامکان علوق
ازین شخص موافق قواعد طبیه ثابت وصحیح زیرا که محل منی خصیتین است نه قضیب پس احتمال است که در وقت
مساحقه منی از سوراخ برآمده در فم رحم رسیده باشد ورحم آنرا جذب سریع نموده باشد وولد متعلق گردیده
بخلاف کسیکه مقطوع الانثیین باشد اگرچه الذکر او سالم باشد که تولد ممکن نیست گو قضیبش سالم بود انتهی پس کلام مجیب
الی قطع شد تا آنکه خصی بجوابه علی السرخسی فانه اعترف بامکان العلوق منه بالجمله کسیکه تمام عبارت جا

علامه را ملاحظه نموده میداند که حکم مذکور مبتنی است بر امکان علوق از مجبوب یا خصی چه حیاتیکه فاضل رشید آنرا
نقل فرموده تتمه آن اینست فلو لم یدخل او جاء لاقل من ستة اشهر کما لو او لاکثر من عشرة او کان له دون عشر
سنین او کان خصیا و مجبوبا لم یلحق به الولد و این کلام صحیح است و در اینکه کلام در خصی یا مجبوب متمکن من الوطی
است و هم دلالت دارد بر اینکه اگر شخصی هم مجبوب و هم خصی باشد چون امکان تولد ولد از و نیست الحاق
باو نمی توان نمود بخلاف کل منهما منفردا و اگر مزعوم فاضل رشید صحیح میبود لا محاله در صورت اجتماع جب و خصا
نیز حکم بالحاق منفر میبود چنانچه از کلام سرخسی و غیر او لازم می آید و شتان ما بین القولین و چون قول باحبال
خصی یا مجبوب متمکن من الوطی هم خالی از ندرت نبود بعض علمای ما در آن اشکال و استبعاد نموده اند
و یشعر الیه ما فی المفاتیح هل یلحق الولد بالخصی او المجبوب الاشهر نعم لوجود آلة الجماع و کمال الالتذاذ مع انزال
ما یرق فی الاول و وجود وعاء المنی و ما فیهما من القوة المحیلة فی الثانی و ان بعد الاحتمال فی الخصی جدا اما
مع العلتین فالمشهور العدم لعدم الانزال و قد جرت العادة بان یخلق الله ولدا انتهی و از انجا است
وطی فی الدبر و لا استبعاد فیه عند اهل السنة زیرا که شافعی در احد القولین بالحاق بوطی در قائل شده کما صرح
به العلامة فی التذکرة و اما حنفیه پس آنها مطلق وطی را شرط الحاق نمیدانند پس غایة ما فی الباب وطی فی
الموضع المکروه در حکم عدم باشد و هم یقولون بالالحاق لو عدم الوطی مطلقا و نیز هرگاه احتمال وصول منی از
مرد مشرقی برحم زن مغربیه با حیلولة مسافت بعیده و شواهق جبال بوده باشد پس در وصول آن بصورت
مفروضه چه جای استبعاد است و این الفرق بین المخرجین من التفاوت بین المشرقین بالجملة در صورت
مذکوره محتمل است که وصول منی بسیلان از موضع مکروه بفم رحم و انجذاب آن بباطن شده باشد و هم قد یکون
سببا للاحبال فی فتاوی قاضیخان و اذا جومعت البکر فیما دون الفرج فدخل الماء فرجها فحبلت فعند اوان
ولادتها قالوا یزال عذرتها ببیضة او بحرف درهم لان خروج الولد بدون ذلک لا یکون انتهی و از اینجا است
کسحق هم باعث احبال میشود چنانچه شمس الائمه سرخسی و دیگر علمای اهل سنت بآن تصریح نموده اند و
صاحب تحفه در مساحقه تجویز لعلوق معترف گشته لجذب الرحم المنی المجذوب من المجبوب و در کتب احادیث
اهل بیت از محمد بن مسلم ماثور است عنهما ان امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحرارتها فوقعت علی
جاریة بکر فساحقتها فالقت النطفة فحملت و فی منهاج الشارح شرح مختصر قال فی شرح المفاتیح المشهور ان
فی الدبر ایضا فی هذه الصورة منزلة الوطی فی القبل کما فی سائر احکام الوطی فان الدبر وان لم

یکن له مجری طبیعی الی الرحم لکن القریبة یمکن انتشار الماء الیه علی وجه تتولد منه الولد انتهی و هم محتمل است احتمالا
بعید آنجذب رحم از عروق و اعصاب باطنه لما بینهما من المداخلة و القرب و موید این احتمال است تصریح اطبا بخروج
بول از اربیه و اجزای کبدیه در اسهال بنابر اتساع ماساریقا و للقرشی فی شرح القانون حکایات بدیعة
ذکرها منها انه قد کان رجل حبس لبوله مدة فرشح من مواضع من قطنه و استمر ذلک حتی صار عنده وقت الحاجة
الی البول یجری تلک المواضع بولا و قد کان عرض لنا خراج فی عقب رجلنا الیمنی فاحتجنا الی ان نطلیه
الی شرب مسهل و اتفق عنده مجئ احد المجالس ان لم یکن عندنا من نعتمد علیه فی الحرکة الی مکان قضاء الحاجة
فحبسناه فتضرر من حضور غلام لنا فلما نهضنا للقیام عند حضوره احسسنا بقرقرة الطبیع راجعا الی جهة الکبد
ثم لم یزل نحس بثقله واصلا الی حدبة الکبد ثم نازلا الی الورک ثم الی العقب فخرج من الخراج
نفسه فی مدة یسیرة فخشینا ان یصیر ذلک مخرجا معتادا فاستعملنا الحقن مرات فلم یخرج الا شیء یسیر
من روث لشم صلب جدا و الزمنا رجلنا الرفع علی وسادة عالیة مدة شهر او اکثر حتی اندملت القرحة و
کنا فی اثناء ذلک قد نخطط فی رفع الرجل و یتفق شرب الفقوع او غیره من الاشربة فنحس بحرکة ذلک
المشروب نازلا بالکبد ثم یخرج من الخراج علی لونه فعلمنا انه لم یمر بالدم و ان المجری حادث انتهی و بعض
اطبا حکایت تولد بعض اطفال از راه ناف مذکور ساخته فتبارک الله احسن الخالقین پس در مسئله
امکان علوق و وقوع آن ولو علی الندرة مجال اشتباهی نباشد و هرگاه این را دانستی پس بیا و ببین
از عجائب مضحکات استشهاد بعبارت ارشاد الاذهان است حال آنکه مطلقا پیرامون ادراک مراد
علامه نگشته اند زیرا که معنی فقره و لو وطیها زان فالولد للزوج اینست که در صورت وقوع وقاع از زوج
و احتمال حمل و علوق از او و زنای زانی از محل اعتبار ساقط است فان الولد للفراش و للعاهر الحجر
الحاق ولد درین صورت از اجماعیات سائر اهل اسلام است و صرح بتلک المسئلة العلامة فی القواعد و غیره
فقیه و لو وطی زوجته و وطیها آخر لعیده فجورا کان الولد لصاحب الفراش لا ینتفی عنه الا باللعان فان
الزانی لا ولد له و لو شابه الاب او الزانی فی الصفات انتهی پس این مسئله را که اجماعی اهل اسلام
است منشا تشنیع قرار دادن و تفریع جواز لحوق ولد مغربیه بازوج مشرقی با عدم تحقق وطی اصلا بلکه
عدم رویت زوج زوجه را الا فی المنام بران نمودن از عجائب اوهام و اضغاث احلام است و
تا آنکه فاضل [illegible] غافل نبوده باشند چه دخول از جمله شرائط لحوق نزد ما است و عبارت

نقل میکنند اگر صاحب رساله قدحی در آن یا اقامت استدلال بر خلاف آن میتواند کرد بعمل آرد و بعد اثبات عدم تمامیت
دلیل و ظهور عجز ناصران آن مذهب از نصرت آن و از ردّ دلیل صاحب رساله هرچه خواسته باشد بر زبان آرد و اگر دلیل
شافعی از ایشان نقض پذیر نباشد و یا اقامت استدلال از او بر بطلان مذهب شافعی متصور نباشد پس تشنیع بر آن
چه معنی دارد و مختصری از دلیل شافعی اینست که امام رازی در رساله فضائل شافعی بعد بسط کلام در دلائل این مسئله
فرموده ثم الذی یدل علی ان البنتیة غیر حاصلة احکام کثیرة احدها انه لا ترث ولو کانت بنتا لورثته لقوله تعالی
وان کانت واحدة فلها النصف و ثانیها فلو ماتت لا یرث منها ذلک الرجل و ثانیها انها لا تجب علیه نفقتها ولا کسوتها
وثالثها لا یثبت له ولایة النکاح علیها و رابعها لا یثبت له ولایة علی مالها و خامسها تقبل شهادته فی حقها و
سادسها لا یجوز له الخلوة بها و النظر الیها و سابعها لا یجوز له المسافرة بها مع ان سفر المرأة مع ابیها جائز و ثامنها
انه یقتل بقتلها و یقطع یده بسرقة مالها و یحد بقذفها و یجوز له وضع الزکوة فیها و اعلم ان فی الحنفیة من یمنع هذه
الاحکام الا الرابعة و اما الاحکام الاربعة المتقدمة فهی مسلمة لا نزاع فیها و اذا ثبت ان الشرع الحقها بالاجانب فی
حق کل الاحکام فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت
انتهی و بجهت ظهور قوت دلیل شافعی درین مسئله نزد امامیه مثل علامه حلی اعتراف نموده است به نفی بنتیه
شرعیه از متولده من الزنا چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق از او نقل کرده حیث قال ذکر
المصنف فی التذکرة ان البنت هی المتکونة من منی الرجل و نفیها عنه شرعا لا یوجب نفیها حقیقة لان
المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة من المیراث و شبهه انتهی و ایضا علامه مذکور در ارشاد الاذهان در
مطلب اول از مقصد ثالث کتاب النکاح که در محرمات است در محرمات نسبیه میفرماید سواء کان النسب عن
نکاح صحیح او شبهة او زنا و ان انتفی شرعا انتهی و آنچه علامه مذکور از عدم نفی بنتیه حقیقیه گفته است جواب آن
در کلام امام رازی که آنفا از رساله فضائل امام شافعی منقول شده مذکور است حیث قال فالقول بانها ملحقة
بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت انتهی بالجمله هیچ بخاطر نمیرسد که هرگاه
علامه حلی قائل شد نفی بنتیه شرعیه از متولده من الزنا بسبب زانی و منفی بودن تعلق احکام شرعیه از آن
مثل میراث و غیر آن پس چگونه قول او مستلزم نفی امتناع نکاح زانی با آن نخواهد بود یا امتناع نکاح پدر با دختر از
احکام شرعیه نیست و هرگاه علامه بصیغه عموم که جمع معرف باللام باشد نفی احکام شرعیه از متولده من الزنا
کرده باشد پس نفی امتناع نکاح نیز در ضمن آن مندرج باشد و هرگاه امتناع نکاح منتفی شد از آن ثابت گشت

پس دفع این شبهه وارده بر کلام علامه و اقامت دلیل شرعی بر تخصیص حکم نکاح از جمیع احکام چنانکه امام رازی طلب
کرده و نیز ذکر دلیل تخصیص آن در کلام او که بصیغهٔ عموم نفی تعلق احکام شرعیه نموده است بر صاحب رساله لازم
بتقریر مختصر گوئیم کلام در بنتیت شرعیه است نه در بنتیت حقیقیه چه احکام شرعیه تعلق بنتیت شرعیه دارد نه بنتیت حقیقیه
که تولد من ماء الرجل باشد و هرگاه بنتیت شرعیه از متولده من الزنا همچنین تعلق احکام شرعیه عموماً از ان منتفی باشد
پس از کلام علامه حکم تجویز نکاح زانی به بنت مذکوره لازم می آید و طعنیکه صاحب رساله بطرف شافعی عاید کرده
بطرف علامه حلی نیز راجع میشود و کلام محقق شیعه در شرایع دلالت صریحه بر عدم ثبوت نسب بزنا و اشعار بر وقوع
اختلاف نزد علمای امامیه در حرمت مخلوقه از ماء زانی بر زانی و زانیه دارد حیث قال فی کتاب النکاح فی الفصل
الرابع منه النسب یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهة و لا یثبت مع الزنا فلو زنا فانخلق من مائه ولد علی الیقین لم
ینتسب الیه شرعاً و هل یحرم علی الزانی و الزانیة الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه و هو یسمی ولداً لغة انتهی و چون صاحب
رساله این تشنیع بر شافعی ناروا و خلاصه کلام در ختام آنکه متولده من الزنا نزد شافعی بنت نیست بلکه [illegible]
است چنانکه خود صاحب رساله از امام رازی نقل کرده حیث قال و قال الشافعی انها لیست بنتا له الخ پس نکاح
زانی با آن نزد او مستلزم قباحتی نباشد صاحب رساله بر خلاف تصریح شافعی تعبیر از متولده من الزنا به بنت نموده
بدون اثبات بنتیت آن زبان طعن بر امام شافعی کشاده و هرچند اگر گوئیم نزد امامیه جهت قوی در حرمت مخلوقه از ماء
پدر زانی دلیل او همچنین ام مزنی بها و بنت آن بر زانی حرام نمیشود چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید
لا تحرم الزانیة علی اب الزانی و ابنه مطلقا علی الاصح و لا تحرم المزنی بها و لا بنتها انتهی و صاحب منهاج الهدایة
فی بیان محرمات الابد [illegible] حرمت علیکم امهاتکم الآیه میفرماید و الظاهر ان المراد من تزوجها او وطیها بالنکاح
ربیبة او ملک یمین دون المزنی بها و قیل تعم فی کل وطی و هو بعید لان الاصل فی الاطلاق الحقیقة لان المزنی بها
لیس له حرمة مطلقا و لهذا تنکح و هی حامل و تنقضی عدتها بالاشهر او الاطهار من غیر اعتبار وضعها انتهی و در صورت
ایشان طعن بر شافعی بیجا قول او نیز در تفسیر کبیر گفته قال ابو حنیفة اذا تزوج الرجل بامه و دخل بها لا یلزمه الحد
انتهی گوئیم همین است مذهب امامیه نیز درین مسئله مگر اینکه ایشان در ورود حد توهم واطی صحت عقد را بر محرمات
شرط میکنند و ظاهر است که این توهم او دفع تشنیع امام رازی نمیشود پس هرچه که صاحب رساله از طرف
علمای خود بیان خواهد کرد از طرف ابو حنیفه هم واقع خواهد شد حالا شاهد این دعوی باید شنید پس باید دانست
که علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب الحدود میفرماید فلو توهم العقد علی [illegible] المحرمات [illegible]

سقط و لا یسقط الحد بالعقد مع العلم بالفساد ولا باستیجارها للوطی بمهرها ولو توهم الحل به انتهی اقول و تشنیع
بر امام شافعی آنست که او درین مسئله مخالفت کتاب الٰهی نموده قول امام خود حسبنا کتاب الله را فراموش
کرده و بدون اقامت دلیل مقبول معول علیه کتاب الله را استثنا نموده امری که شناعتش در عقول ارباب
عقول مرتکز است قائل گشته و تشبیه بمجوس را که قائل بحلت محرمات اند اختیار نموده بیان این اجمال آنکه
جناب اقدس الٰهی پیغمبر را بحرمت علیکم امهاتکم و بناتکم الآیه و معلوم است که در لغت عرب اطلاق بنت بر متکونه
من الزنا و من النکاح یکسانست والاصل عدم النقل ما لم یثبت شرعاً و لم یثبت بعد و قول بحقائق شرعیه
در امثال صلوة و زکوة و حج و مانند آن مسلم اما الفاظ ابن و بنت و ام و خاله و عمه و نظائر آن پس حمل آن
بر معانی حقیقیه لغویه عند الاطلاق متعین و اصالة عدم نقل حاسم احتمال شرعیه آن قال فی البحر الرائق شرح
کنز الدقائق و دخل فی البنت بنته من الزنا فتحرم علیه بصریح النص المذکور لانها بنت لغة و الخطاب انما هو
باللغة العربی ما لم یثبت نقل کلفظ الصلوة و نحوه فیصیر منقولا شرعیا انتهی و کذا فی فتح القدیر و اقامت
برهان برین مطلب از حوصله شافعی و اتباعش بیرون است و دلیلیکه فاضل رشید آنرا از رساله فضائل
نقل فرموده مقدوح است اما اولاً فمنع الملازمة بین البنتیة المعتبرة فی نظر الشارع و المتفرعة بین کثیر من الاحکام
المذکورة و منع انتفاء الثانی فی بعضها بیانه ان اکثرها عوارض مفارقة فلا یستلزم انتفاؤها انتفاءها ولیت
شعری کیف یکون البعضیة القائلة لو کانت بنتا لورثت اباها الزوجیة کلیة عند الشافعی و الرازی مع ان البضعة
الرسول لم ترث اباها بشهادة ابی بکر فلیت یکون الارث من لوازم البنتیة و کان المدعی لزوجیة تلک البضعة
ینکر قرابتها من رسول الله و لیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام فان ابن ذی الجوشن قد سبقه فی
انکار قرابة ابن رسول الله مع نص آیة المباهلة علیه هیهات هیهات ان هذا الا کفر بالله العظیم علی ان کل
حجبها احد حواجب الارث کالقتل و نحوه لا تکون وارثة مع انها بنت اجماعا لغة و شرعا ایضا علی التقدیر
ثبوت الوضع الشرعی ههنا فکیف یتاتی التلازم و قس علی هذا حال النفقة و الکسوة فانهما لا تلزمان الا
مع فقره و غناها و کذا مع جنونه و سفهه و کذلک ولایة النکاح و المال بل لا ولایة فی النکاح علی البالغة کرشیدة
مطلقا و قد یقبل شهادة القریب للقریب لو افادت علم القاضی بالمشهود علیه و اما عدم حل النظر فهو
محل النظر و کذلک عدم جواز الخلوة و المسافرة بها فانهما من توابع عدم التحریم و فروعه فهی اول المسئلة فی
القول بالحرمة فالذی البقیة لا اصول حل کل هذه الاحکام مع ان اضطراب فیه کلام لبعض الاصحاب بهذا

مع عدم الریبة والتہمة کیف وقد روی فی بعض الاخبار ان سید البشر نہی ابا بکر عن الخلوة من عائشة لما رآہ جالسا عندہا مخافة ان یعتریہا کان لبشریة واما قتل لقتلہا وحدہ لقذفہا وما اشتبہہا فلو ثبت لکان عدم القتل وعدم الحد من لوازم البنتیة لکانتیة من النکاح واما الزوجہا للبنتیة المطلقة فحرمۃ دون اشباہہ بخیر الفساد وبالجملہ الحکم انتفاء بعض الاحکام الثابتة للبنوة الکائنة من النکاح عن البنوة الحاصلة من الزنا ولکن ذلک لا یجدیہ نفعا اذ لم یثبت انحصار البنت فی البنت المتکونة عن الحلال و آنچہ بتقریر آخر میگویم کہ این استدلال بدان ماند کہ کسی گوید کہ انعام ثلثة اعنی البقر والغنم والابل حقائق شرعیہ است فلا یطلق ہذہ الاسماء من حیث الحقیقة الشرعیة علی المہزولة المریضة او المسروقة الاذن والمکسورة القرن مثلا لانہا لو کانت بقرة شرعیة او غنما شرعیا لجازت الاضحیة بہا ولاخذت فی الزکوة مثلا والعقول السلیمة تابی عن قبول مثل ہذہ الاقوال و آثانیا پس میگویم کہ این متکون عن الزنا بر او مثل حرام است نزد شافعی مع عدم انسحاب الاحکام الشرعیة فیہ کالنسب والفرق بین الابن والبنت یجعل احدہما من الحقائق الشرعیة والآخر من اللغویة تحکم بحث وما ہی الالعبة للبنات ضحکة النسوان والحاقة بالاجانب فی جملة من الاحکام وبالابن فی حکم واحد تناقض وتہافت علی مزعومہ فالجواب الجواب قال فضل بن روزبہان مذہب الشافعی انہ لو زنی بامرة فولدت بنتا لم تحرم علی الزانی وعلی ابیہ وابنہ وحرمت علی ابیہا وابنہا وان ولدت ابنا حرمت ہی وبنتہا وامہا علیہ ولا یحرم علیہ ام الزانی وابنتہ من غیرہا انتہی وازینجا بوضوح انجامید کہ ارادۂ حقیقت شرعیہ نیز بر مذہب شافعی راست نمی آید لانہ لا یقول بحل الابن علی الام فقد خالف الکتاب العزیز علی کلا التقدیرین من الحقیقة الشرعیة واللغویة واحتجہ لتمسک علی ذلک الا آنکہ حدیث الولد للفراش وللعاہر الحجر پس کہ ابن روزبہان وغیرہ بان تمسک دزدیدہ اند پس مقدوح است یا آنکہ مفاد حق اختصاص مولود بصاحب فراش است لا الا علی کونہ ولا الحقیقة ولعبد التسلیم نہایة الامر انیست کہ ولد نسبت بصاحب فراش از قسم حقیقت شرعیہ خواہد بود وان مستلزم نفی ولدیت شرعیہ از عاہر است در ہنگام عدم تحقق فراش نسبت اولاد ولاولد علی التعیین در صورتیکہ زنی را فراش احدی حاصل نشدہ باشد ولہم وسفاح فرزندی بزاید چگونہ نفی تولد او از این خبر مستفاد تواند گشت وغیرہ اجیرہ عن العاہر الحجر و لا اسد بجریت عاہر وارد و لیس وان مستلزم نفی بنت متکون عن الزنا نیست کالانفس و علیہ فما الزم خصیہ بیما واضح ولائح گردید کہ امام شافعی مستمسک از کتاب وسنت وقیاس ندارد و چون از طعن این امر حالی نظیر شدیم میگویم کہ امام اعظم سیدنا ابو حنیفہ کوفی اگرچہ در حکم بنت متکونہ عن الزنا تبعیت شرع نمودہ لکن ...

خلاف از سفینه ابتلاع اثبت از آنجه مخالفت کتاب نجاست نیافته و بر نجاست موافقت قول امامش حسبنا کتاب الله
ازین مسطوره ها ی نیافته تفصیل این اجمال آنکه بنا بر مذهب او شان ارادهٔ حقیقت لغویه از کریمه حرمت علیکم امهاتکم و بناتکم
الآیة صحیح میشود نه حقیقت شرعیه وکفانا الفخر الرازی مؤنة البیان وکفی الله المؤمنین القتال حیث قال فی التفسیر الکبیر
الشافعی انها لیست بنتا له فوجب ان لا تحرم علیه انما قلنا انها لیست بنتا له لوجوه الاول ان ابا حنیفة اما ان یثبت
کونها بنتا له علی الحقیقة وهی کونها مخلوقة من مائه او بناء علی حکم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل علی مذهبه طردا
وعکسا اما الطرد فهو انه اذا اشتری جاریة بکرا وافتضها وحبسها فی داره الی ان تلد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه
قطعا مع ان ابا حنیفة قال لا یثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو کان سبب النسب هو کون الولد مخلوقا من
مائه لما توقف ثبوت هذا النسب علی الاستلحاق واما العکس فهو ان المشرقی اذا تزوج بالمغربیة وحصل هناک ولد
فابو حنیفة اثبت النسب مع القطع بانه غیر مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل الاخلاق من مائه سببا للنسب
باطل طردا وعکسا فاما اذا قلنا النسب انما ثبت بحکم الشرع فههنا اجمع المسلمون علی انه لا نسب لولد الزنا ولو انتسب الی
الزانی لوجب علی القاضی منعه من ذلک الانتساب فثبت ان انتسابها الیه غیر ممکن لا بناء علی الحقیقة ولا بناء علی
الشرع انتهی موضع الحاجة من کلامه وهرگاه از تبیین حال خسران مآل مذهب شافعیه وحنفیه فارغ شدیم پس
شان است که بیان مذهب فرقه حقه امامیه بنمائیم و بگوئیم که نزد فرقه اثنا عشریه که اتباع اهلبیت اند بنت مخلوقه
من الزنا بر زانی حرام است و اجماع علمای ایشان بر تحریمش منعقد شده قال العلامة فی التذکرة مسئلة البنت
المخلوقة من الزنا یحرم علی الزانی وطیها وکذا علی ابنه وابیه وجده وبالجملة حکمها فی تحریم الوطی حکم البنت عن عقد صحیح عند
علمائنا اجمع وبه قال ابو حنیفة لقوله تعالی وبناتکم وحقیقة البنتیة موجودة فیها فان البنت هی المتکونة من منی الرجل ونفیها
شرعا لا یوجب نفیها حقیقة الا ان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة من المیراث وشبهه انتهی وقال
شیخنا الشیخ علی فی شرح القواعد اما الزنا هو الوطی الذی لیس بمستحق شرعا مع العلم بالتحریم فلا یثبت به النسب اجماعا
لکن اجمع اصحابنا علی ان التحریم المتعلق بالنسب یثبت مع الزنا فاذا تولد فیحرم علی الزانی المخلوقة من مائه کما یحرم
علی الزانیة المتولد منها بالزنا فان ذلک یعد ولدا لغة انتهی موضع الحاجة من کلامه وقال العلامة الخراسانی فی
الکفایة لا اعرف خلافا بین الاصحاب فی ثبوت التحریم ونقل بعضهم الاجماع علی ذلک وللعامة فی ذلک خلاف
انتهی ودر علم اصول فقه فریقین مبین شده که اجماع منقول حجت است بلکه اجماع محقق هم در ما نحن فیه متحقق است
کما لا یخفی علی من تفحص المسئلة خصوصا بالنقاد هو العمدة فی هذا الباب ولولا الاجماع لما قام للشرع عمود ولا اخضر للدین عود

عود و این دلیل اگرچه تحقیقی است والزام بان بر مخالفین در بادی الرأی جلی النظر صحیح نمیشود اما الزام تحقیقی عالم است
باینکه چون اجماع اتباع اہل البیت کاشف از قول ائمه دین است و اتباع ثقلین بحدیث متفق علیه بر کافه خلق متحتم و لازم
وانما یعرف مذهب کل امام بنقل المأمومین لہذا استنکاف اہل سنت از تمسک بر تشیث بآن بوجهی از وجوه نمیشود باشد
لو سلکوا مسلک الانصاف و تنکبوا عن سبیل الاعتساف چنانچه بعضے از منصفان ہم نموده فرموده است انا کما نعلم
بعد مخالطة اصحاب النقل ان مذهب ابی حنیفة والشافعی ومالک القول بالقیاس فکذا نعلم ان مذهب اہل البیت
کالباقر والصادق علیہما السلام وغیرهما من الائمة انکار القیاس انتہی وهکذا البعض فی شرح المنہاج للبیضاوی نقلا عنه
و الیفہ دلالت وارد برین مدعا ظاهر قول حق سبحانه وتعالی حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم الآیه اما بر تقدیر اراده حقیقت
لغویه وهو الاقوی والاظهر فی هذا الباب کما عرفت من قبل فالدلالة علی تحریم المخلوقة عن الزنا بینة لاستیقاء فیها
اما بر تقدیر فرض حقیقت شرعیه پس در ما نحن فیه اراده حقیقت لغویه نظرا الی الاجماع متعین خواهد بود و دلیل تشمیل علی
الحکم للعبادات قال فی الهدایة الحنفیه والعبادات جهات اذ الام هو الاصل القرابة فتثبت حرمتهن بالاجماع انتہی فالقدح
ولاح ان الفرقة الحقة متمسکة بالکتاب العزیز علی التقدیرین والحمد لله علی ذلک کما هو اهله و احقه از حنفیه و من تبعه
ضد ایشان را مجال ادعای اجماع باوجود مخالفت شافعیه بلکه مالک نیز علی قول نیست وهرگاه از بیان این امر فارغ
شدیم پس میگوییم که آنچه در اکثر عبارات فقہای کرام ما وارد شده از نفی بنتیت و نفی نسب شرعا مراد از ان نفی احکام
شرعیه است از ان علی طریق سلب الکلی لا السلب الکلی و بعبارة اخری نفی نسب خاص مراد است
والمستلزم لجمیع الاحکام الشرعیه پس نفی نسب بالمرة از ان لازم نیاید و مستلزم ثبوت حقیقت شرعیه نباشد اگرچه
اطلاقات عبارات مشعر بان است و یدل علیه قول العلامة فیما نقلنا لان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیه
من المیراث وشبهه ولم یقل لان الشارع وضع هذه الانساب وجعلها حقایق شرعیة فتامل و قال فی شرح ... هذه
صفات لا تتغیر بتغیر الشرائع والادیان ومنع الحاقهم بالانساب فی المیراث وغیره من الحقوق الشرعیة لا یخرجهم
عن الصفات الحقیقیة ولہذا تضاف الیه فیقال ابنته و امته و اخته من الزنا ولیس ہذا التقیید منہا المجاز کما
فی قولنا اخته من النسب لتفصیلها عن اخت الرضاع ولان التحریم شامل لمن یصدق علیه هذه الالفاظ حقیقة
او مجازا فان الجدة داخلة تحت الام مجازا وکذا بنت البنت ولا خلاف فی تحریمهما بهذه الآیة انتہی ... کلام بعض اعلام
صحیح است بانہا من الحقائق الشرعیه و انما ثبت عند دقیق النظر لکن این قول مخصص بانفراد و لکان الانسب
وهو الصارف عن ارادة الحقیقة الشرعیه لو ثبتت وما سبک بالاجماع الکاشف عن قول المعصوم ...

الا تری ان شمول الام للجدات العالیة والبنت للبنات النازلة من هذا الباب علی تقدیر عدم کونهما حقیقة فیهما کما هو
الظاهر و توهم التهافت فی الحاقها بالاجانب فی بعض الاحکام و بالبنات فی بعض لیس بشیء اذ الدلیل مهما قام
علی الالحاق بالاجانب ولو فی مادة حکم مثلا و علی عدمه فی اقل منها وجب المصیر الیه او لم تقرع سمعه انه ما من عام
الا و قد خص و ان کان ما بقی تحته اقل مما خرج عنه ولا تهافت ثمه وله نظایر جمة و لا یخفی ما فی کلام الرازی من
التهافت والتناقض والاضطراب حیث یقول بنفی کل الاحکام تارة و بجملة منها اخری و بثبوت لبعض منها ان
هذا الشیء عجاب و بالجملة فانا نشدد علی کل تقدیر نعم لا مفر ولا مهرب للحنفیة و لا الشافعیة عن مخالفة الکتاب کما
درجته من قبل و لا النص لهم فی البین ولا الاجماع و ایضا استقباح نکاح با امهات و بنات طبیعی هر ذی عقل
است و غالباً احدی از عقلا مجال انکار اینمعنے نداشته باشد پس قبح عقلے آن ثابت باشد و کل قبیح حرام
و قد ثبت فی محله ان الوجوب والحرمة کالحسن والقبح عقلیان پس دور نیست که این دلیل نیز مثبت این
مدعا باشد و لکن للنظر فیه مجالاً عریضاً و ها نحن لنعطف عنان القلم نحو نقض الفقرات الرشیدیة فنقول
قوله بمحض استبعاد الخ دانستیکه بنای تشنیع بر محض استبعاد نیست بلکه فساد مذهب شافعی بدلیل و برهان
ثابت و بطلان مذهبش در طبائع عقلا متمکن پس قیاس آن بر بعض مسائل غامضه مبحث توحید مثل تجویز
التعداد و نسبت ادراک ملائم بر جناب باری عز اسمه که از معارک آرائی فحول است و اکثر عقلا و حکما بان قایل قیاس
مع الفارق است کجا آسمان و کجا ریسمان و مراد جناب سید در اینمقام استبعاد است از اینکه با وجود
اباحت متعه در صدر اسلام بالاجماع در صدد بیان شنائع ان یحسبها محرم باطل خود باشند و چشم از
شنائع مذاهب حنفیه خود که بنبذی ازان سبق گشته پوشند و در اخفای حق بهر حیله و کید کوشند قوله
حالا حضر الخ حکم بقوت دلیل شافعی و تشکیک از طریق اعظم امام اعظم لغایت مستغرب است تا شرکت ابو حنیفه
درین مسئله با فرقه حنفیه باعث تنفر طبع والا گردیده باشد و قد لاح من قبل ان مذهب الشافعی اوهن من نسیج العنکبوت
وان اوهن البیوت لبیت العنکبوت و ما نقل من دلیل لعقضاه فیما حلفت عن اخره فارجع الیه قوله بجهت ظهور
قوت دلیل الخ از عبارت تذکره علامه استفاده میشود نفی تبعیت است یعنی نفی تعلق احکام میراث و شبه آن از متولده عن الزنا
و نفی تبعیت بالمرة ازان لازم نمی آید و هذا هو المراد بنفی النسب و لو سلمنا نفی التبعیة الشرعیة فالمراد فی الاکثریة هو المعنی اللغوی
نظرا الی الاجماع و از جمله عجائب توهمات که عجب بر عجیبی افزوده آنست که لفظ احکام را که در کلام علامه معرف بلام استغراق
شده مستغرق و شامل جمیع احکام انگاشته اند حتی تشمل النکاح و ما شابهه حال آنکه لفظ من المیراث و شبهه بیان آن واقع گشته

لکان من البیانیة پس مراد از ان میراث و شبهه ان خواهد بود و بس نه جمیع احکام و مع هذا فائده ما من عام
الا و قد خص مخصص عمومات است و عدم مخصصات در ما نحن فیه اجماع فرقه حقه است
بیرام خواهد بود همان با شد ان در باب بنت کافی قوله بتقریر شبهه الخ گویم این محقق شل تقریر مطول
بین الفساد است زیرا که نفی جمیع احکام از کلام علامه غیر مستفاد و مع هذا استثنای بعضی از سائر احکام
بدلیل خارج ممکن و حکم بتعمیم احکام از نکاح و غیر ان با وجود تصریح و تنصیص علامه و اکثر اصحاب بحرمت نکاح
من الزنا بحسب الشرع پس عجیب و بدیع و تفریع تجویز نکاح بنت از زنا بر عموم کلام انتساب متفرع و شبهه
بیش نیست که ناشی از عدم فهم مرام ان امام عالی مقام گشته کیف و هو صریح تحریم البنت المخلوقة من الزنا
و دعی الاجماع علیه فلیت بر جمیع الاحکام من لفظ الاحکام الواقعة فی دلیل التحریم و الا فلم التنافی
فی ذلک الکلام بعینه قوله و کلام محقق شیعه الخ میتوان گفت که مراد از نفی نسب نفی تعلق جمیع احکام است
من حیث هو مجموع لا نفی جمیع شیء کل واحد منها و لعبد التسلیم فوجه التحریم فی البنت هو الوجه فی الابن و اما
قول محقق طاب ثراه بر وقوع اختلاف در این مسئله مسلم است لکن مراد از ان اشاره بسوی اختلاف اصحاب است
لان المخالف فی هذه المسئلة لیس معروفا بین الاصحاب که استفاده من البعض شرعی
بسوی اختلاف ادله باشد من حیث الحمل علی المعنی اللغوی او الشرعی و ان لم یکن خلافیا بین الاصحاب و ربما
یتفق مثل ذلک فی کلامهم اما خلاصه کلام که بیان فرموده پس خلاصه اعتراض بر ان آنکه اگر احدی بزعم فاسد خود
قرار دهد که ام این متولد من الزنا در حقیقت نزد من ام نیست دفع تشنیع از و بنکاح مادر باین حیله نتوان نمود
فکذا هذا و دانستیکه اولا حقیقت شرعیه در بین الفاظ بثبوت نرسیده و ثانیاً بعد تسلیم انا نطلق لمعنی اللغوی
و دیگر احکام بمعنی شرعی مانعی ندارد و اطلاق بنت بر متکونه من الزنا بحسب الحقیقة است پس منع شافعی بنتیت
شرعیه را دافع تشنیع نمیشود قوله و مع هذا گوییم الخ قیاس حرمت امهات و بنات نسبیه بر حرمت محرمات من حیث
المصاهره قیاس مع الفارق است چه استقباح و شناعت وطی امهات و بنات از امور جبلیه طبیعیه است
بخلاف محرمات صهریه و مع هذا دانستیکه اصل تشنیع مبنی بر استبعاد محض نیست بل لعدم دلیل صالح شرعی
علی حل البنت المتکونة عن الزنا کما عرفت بخلاف مسئله نشر حرمت مصاهرت بزنای سابق علی العقد که
نظر باختلاف ادله دال علی الحل او الحرمة اختلافی بین علماء الفریقین است و لکل وجهة هو مولیها پس
قیاس بنتیت نسبیه بر ان صحیح نه باشد کجا مسئله منطوق فیها که از مسالک آرای فحول مجتهدین باشد و کجا

حرمت بنت که عند جماهیر العلما بین البنوت و در مذهب امامیه اجماعی باشد و بعض دلالت لفظ امهات و بنات
بر امر منعقد نیست ولو کان عن الزنا ظاهر است بخلاف دلالت امهات نسائکم بر ام مزنی بها و دلالت لا تنکحوا
ما نکح آباؤکم بر حرمت مزنی بها للاب علی الابن لان لفظ النکاح کالصلوة و الصوم فی لسان الشرع حقیقت
دلالت علی کل اعتبار کم مانند ان فی الموطوءة بالزنا للابن فالقیاس قیاس مع الفارق و چون کلام منجر بذکر
مسئله تحریم ... گشته مناسب چنان نمود که تفصیل اختلافات در این مسئله و ادله جانبین علی حسب اقتضا
المقام مبین شود تا ظاهر و باهر گردد که چنین مسئله اختلافیه را که از معارک آرای فحول است و هریکی از اهل سنت
و امامیه در آن متمسک بادله قویه است مقیس علیه تحریم و تحلیل بنت نسبیه ساختن خانه انصاف را منهدم
ساختن است علاوه آنکه هرگاه قیاس در باده تحریم این منکوحه عن الزنا نسبت بمزنی بها جاری نباشد
پس چگونه درباره بنت که ابشجاری تواند بود و تفصیل این اجمال آنکه اکثر اصحاب ما و از آنجمله است شیخ الطائفه
و قاضی ابن البراج و تقی حلبی و ابن زهره و ابن حمزه و علامه حلی در مختلف قائل بحرمت گشته اند و متمسکهم
الآیه المنظور فی دلالتها کقوله تعالی و لا تنکحوا ما نکح آباؤکم بنا علی المعنی اللغوی و فیه ما فیه و قوله و ربائبکم اللاتی فی
حجورکم من نسائکم و قوله تعالی و امهات نسائکم فان الاضافة تصح لادنی ملابسة ککوکب الخرقاء و لا یخفی بعده و
بروایات کثیرة و هی العمدة فی الباب منها صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن رجل یفجر بامرأة ایتزوج
ابنتها قال لا و روایة علی بن جعفر عن اخیه موسی قال سألته عن رجل زنی بامرأة هل یحل لابنه ان یتزوجها
قال لا و فی معناها اخبار مستفیضة اخری و تحریم است مذهب ابو حنیفه و احمد نص علیه الشعرانی فی المیزان قال
الشعرانی و حجتنا فی ذلک قوله تعالی و لا تنکحوا ما نکح آباؤکم و قد بینا ان النکاح الوطی حقیقة فیکون الآیة نصا فی
تحریم موطوءة الاب علی الابن فالتقیید بکون الوطی حلالا زیادة و لا یثبت هذه الزیادة بخبر الواحد و لا بالقیاس
و الدلیل علیه ان موطوءة الاب بالملک حرام علی الابن بهذه الآیة فدل علی ان المراد بالنکاح الوطی لا العقد
و قد نقل مذهبنا عن ابن مسعود و ابن عباس و ابی ابن کعب و عمران ابن الحصین بالفاظ مختلفة
و المعنی فیه ان الوطی معنی محلله فیکون موجبا للحرمة کالوطی بالنکاح و ملک الیمین و تقریر الوصف ان المحل بکونه
منکوحا لان هذا الفعل حرث و الحرث لا یکون الا فی محل منبت و کون المحل منبتا لا اختصاص بالملک و تاثیره ان
ثبوت الحرمة بسبب هذا الوطی فی الملک لیس بعین الملک و لکن لمعنی البعضیة لان الولد الذی یخلق من الماءین
یکون بعضا لکل واحد منهما فتتعدی شبهة البعضیة الی امهاتها و بناتها و الی آبائه و ابنائه و الشبهة تعمل عمل الحقیقة

فی ایجاب الحرمة الی آخر کلامه الطویل الذی لا طائل تحته و بر لبیب فطن مخفی نیست که آنچه شستری در آخر کلام خود از
امارات خرصیه و همیه و تخمین و اجتهاد مصطلح خود ذکر نموده از قسم هذیانات سبعین و شبهات و هن شده است و
و شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی علم الهدی و سلار دیلمی و محقق ابو القاسم و ابن براج و ابن ادریس علی الله
اصحاب ما رضوان الله علیهم قائل بعدم نشر حرمت اند بظاهر قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم و عموم فانکحوا ما
طاب لکم من النساء و الاخبار کثیرة منها رجل فجر بامرأة یتزوج بابنتها قال نعم یا سعید ان الحرام لا یفسد الحلال و منها
عن رجل یفجر بالمرأة جاریة قوم آخرین ثم اشتری ابنتها ایحل له ذلک قال لا یحرم الحرام الحلال و رجل فجر بامرأة
حراما ایتزوج قال لا یحرم الحرام الحلال و منها عن امرأة امرت ابنها ان یقع علی جاریة لابیه فوقع فقال اثمت ثم
ابنها و قد سألنی بعض هؤلاء عن هذه المسئلة فقلت له امسکها فان الحلال لا یفسده الحرام الی غیر ذلک و بیّن
مذهب شافعی و مالک چنانچه شعرانی در میزان نوشته و شمس الائمه سرخسی گفته و اذا وطی الرجل امرأة بملک
یمین او نکاح او فجور یحرم علیه امها و ابنتها و یحرم هی علی آبائه و ابنائه و قال الشافعی ان کان الوطی بنکاح
او ملک فکذلک الجواب و ان کان بطریق الزنا لا یثبت به الحرمة و استدل بقوله الحرام لا یحرم الحلال بما روی ابن
عباس و روی ابو هریرة ان النبی صلعم سئل عمن تتبع من امرأة حراما ثم یتزوج ابنتها فقال لا یحرم الحرام الحلال
و انما یحرم ما کان من قبل النکاح و علل الشافعی فی کتابه فقال النکاح امر حمدت علیه و الزنا فعل رجمت
فانی یستویان و معنی هذا ان ثبوت حرمة المصاهرة بطریق النعمة و الکرامة فان الله تعالی امتن بها فی ما ذکره
بقوله فجعله نسبا و صهرا و هو معقول فان امهاتها و بناتها کامهاته و بناته و لیها فی حق [illegible] فلا یثبت ذلک
بطریق الکرامة و الزنا محض سبب لاستیجاب العقوبة فلا یصلح سببا لاثبات الحرمة و الکرامة الا تری انه
لا یثبت به النسب و العدة و کذلک حرمة المصاهرة انتهی مخفی نیست که شافعی هیچ سند ذکر نکرده [illegible]
دلیلی که باجتهاد و رای خود آورده پس نزد ما مقبول نیست و فرقه اجتهادیه که از اخبار ائمه دین [illegible]
عنت و مراد از رای و اجتهاد منهی عنهما همین است فلا یعول علیه لکن قولهم بالحل انما تحقق [illegible] از
ارای علمای اعلام است و جمع روایات مختلفه بانحای شتی ممکن و الاشهر الاقوی عند الاکثر نشر الحرمة فی
الزنا السابق و هو الذی کلامنا فیه فی هذا المقام عجب است که فاضل رشید رجما بالغیب حکم بقوت احد القولین
علی الآخر بحسب مذهب ما نموده نمیدانم که قوتش را از کجا دانسته اجتهاد در مذهب ما مثل اجتهاد اهل سنت نیست
که مثل معاویه طاغیه و عائشه طائشه و هر یکی از حشرات الارض که نام صحابی و تابعی باشد مجتهد تواند بود و مثاب

من ذلک بل الاجتهاد عندنا مختص بذوی قوة قدسیة لاتنال الا بفضل من الله سبحانه خلاصه آنکه علمای فریقین
باهم مختلف و علمای اهل سنت در هر قولے از قولین شریک با علمای ما هستند پس مسئله در نهایت وقت و غموض پس
قیاس حل غیبت مسکوته عن الزنا بران لیعنی چه و تشنیع بران بیجی و این اختلاف شدید قرینه قویه است بر آنکه الفاظ
واله على النسب والمصاهرة از حقائق شرعیه نیست کما لا یخفی طرفه آنکه داؤد ظاهری از اهل سنت قائل شده بانکه
ربیبه ما دام که در حجر او نباشد حلال و طیب است فضلا عن ربیبة المزنی بها و اسناد این قول بسوی جناب
ولایتماب نموده و حاشا جنابه عنه و نحن اعرف بمذهبه فان اهل البیت ابصر بما فیه ع نحن و بیت الله اولی
بالنبی منه و در تفسیر کشاف و غیر آن تصریح بمذهب داؤد واقع فارجع الیه و موید قول داؤدی است انچه ابن
عبد البر در استیعاب ترجمه سعد بن قیس آورده حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجید الثقفی عن ایوب ان سعد بن فرجا رجل من
اصحاب النبی جمع بین المرأة و ابنتها من غیره و لا یخفی انه ظاهر فی التائید و للقال مجال عریض و فی بعض
نسخ الاستیعاب من غیر اسقاط غیره و لا یخفی ظاهرها هو ظاهر قوله گوئیم همین است مذهب امامیه تحریم
کلمة تخرج من افواههم انتقال لا بد گردید که مذهب حنفیه و امامیه تفصیل در انیمقام ذکر نموده شود تا فاضل رشید
را علم مذهب حنفی و هم اطلاع بر مسلک ما حاصل شود پس بدانکه ابو حنیفه بنا بر طریقه کثیفه خود قائل شده
بانکه اگر احدی عالما عامدا عقد با امه یا خواهر خود کند حد از وی ساقط میشود و این مسئله از متفردات اوست
واحدی از ائمه ثلاثه بلکه صاحبین نیز با او شریک نیستند فضلا عن الفرقة المحقة اتباع اهل البیت قال فی الهدایة
ثم الشبهة عند ابی حنیفة تثبت بالعقد و ان کان متفقا تحریمه و هو عالم به و عند الباقین لا تثبت اذا علم
بتحریمه و یظهر ذلک فی نکاح المحارم علی ما یاتیک بیانه قال بعض الشراح فان العقد اذا وجد حلالا کان
او حراما متفقا علی تحریمه او مختلفا فیه علم الواطی انه حرام او لم یعلم لا یحد عند ابی حنیفة و عندهما اذا نکح نکاحا
مجمعا علی تحریمه فلیس ذلک شبهة و یحد ان علم بالتحریم و الا و فی فتاوے قاضی خان لو تزوج بذات رحم
محرم نحو البنت و الاخت و الام و العمة و الخالة و جامعها لا حد علیه فی قول ابی حنیفة و ان قال علمت انها
علی حرام و جناب علامه علی الاطلاق در نهج الحق فرموده ذهبت الامامیة الی انه اذا عقد علی امه و اخته
نسبا و رضاعا او باقی المحرمات علی التابید عالما بالتحریم و النسب فانه لا یفید اسقاط الحد بالوطی قال
ابو حنیفة یسقط لان العقد نفسه شبهة و قد خالف قوله تعالی الزانیة و الزانی فاجلدوا انتهی ابن روزبهان
گفته مذهب الشافعی ان مجرد العقد لیس شبهة دارئة للحد لان المراد بالشبهة ما یکون موجبا للاشتباه و لا اشتباه

فی عدم صحة العقد علی المحارم وجعل ابوحنیفة ایاه موجبا للشبهة ولا مخالفة للنص لان الحد یجب علی الزانی اذا لم یکن فیه
شبهة وارتفع انتهی و هر عاقل میداند که اگر اندک شبهه هم وارد شده باشد تحقق نیست که در صورت علم بتحریم بتقدیر تسلیم احتمال
تطرق شبهه ممکن نیست وای شبهه اذا علم بحرمة نکاح الامهات والبنات ثم اقدم الزنا بهن ما ابیا ذبا لیس منه الحق
که این شبهه کلام از کسب و کلام نفیس نیست که لفظ محل وجهے نیست باجمال در صورت مذکوره اسناد شبهه بسوی اهل
سنت و ان نبود بلی اگر چه بنا شبهه در حقیقی شبهه بسوی ابوحنیفه نماید صورتی دارد اگر چه نظر دقیق حاکم است که منطوق لفظ
آن امام اعظم غیر از حیله انگیزی برائے فساق و فجار غرضے نبوده هر جا که دلش بخواهد اسقاط حد بایت حیل
نا مرضیه میفرماید واقعی میابت است اسقاط حدود کسیکه او در دخواهر خود را اشتراء نماید و باز وطی با آنها کند فانه
یقول ان الاشتراء شبهة یسقط الحد ولو علم بالتحریم و هم چنین اگر زن اجنبیه را برای زنا طلبیده و خرچی بهرا وه
مقرر ساخته مرتکب فعل شنیع با او گردد حد از و ساقط است و لهذا ابن حزم الاندلسی حیث قال بعد
کلام فی هذه المسئلة ما نصه ان فی هذا الطریقا الی الزنا و اباحة الفروج المحرمة وعونا لابلیس علی تسهیل الکبائر
فلا یشاء زان ولا زانیة ان یزنیا علانیة الا فعلا وهما فی امن من الحد عند اعطاء موادرها لیستاجرها للزنا فقد علموا
الفساق حیلة فی ان یحترقوا القسم الامر به بزنائه وصبابا لما فعل ثم علمهم الحیلة فی وطی الامهات والبنات بان
یعقدوا معهن نکاحا ثم لیطؤهن علانیة آمنین من الحد ثم علمهم الحیلة فی السرقة ان ینقب احدهم النقب ویقف
الثانی داخل الدار الا خارج الدار ثم یاخذه الاخر من النقب فیخرجان آمنین من القطع
ثم علمهم الحیلة فی قتل النفس المحرمة بان یاخذوا عودا صلبا فیکسر به راس من احبوا قتله لیسل ... ویموت ویسلموا
ابدانهم من القود ومن عدم الدین من المذکورین المراد الی القصد انتهی من هذه الاقوال الملعونة التی لم یتعلقوا فیها
بقرآن ولا سنة ولا انما تعلقوا فیها بتقلید مالک رای فاسد واتباع الهوی المضل بها اعظم الزنا واجب علی ان
بل جرمها اعظم من جرم الزانی والزانیة بلا استیجار لان المستاجر والمستاجرة علی سائر الزانیات جرما آخر وهو اکل المال
بالباطل انتهی وقال فی بیان مذهب الحنفیة فی سقوط الحد عن الزانی بالام اذا نکحها بکذا احتج ابوحنیفة ومن
قلده بان اسم الزنا غیر اسم النکاح فوجب ان یکون له غیر حکمه فاذا قلتم زنا بامه فعلیه ما علی الزانی واذا قلتم
تزوج امه فالزواج غیر الزنا فلا حد فی ذلک وانما هو نکاح فاسد فحکمه حکم النکاح الفاسد من سقوط الحد ولحاق الولد
و وجوب المهر و ما نعلم لهم شبهة غیر هذا وهو کلام فاسد واحتجاج باطل و عمل غیر صالح اما قولهم ان اسم الزنا غیر اسم
الزواج فحق لا شک فیه الا ان الزواج هو الذی امر الله تعالی به واباحه وهو الحلال الطیب و العمل المتقبل

واما کل عقد او وطی لم یامر اللہ بہ ولا اباحہ بل نہی عنہ فہو الباطل والحرام والمعصیۃ والضلال ومن سمی ذلک زواجا فہو کاذب آفک معتد ولیست التسمیۃ فی الشریعۃ الینا ولا الیہ انما ہی الی اللہ تعالی قال اللہ تعالی ان ہی الا اسماء سمیتموہا انتم وآباؤکم ما انزل اللہ بہا من سلطان الی قولہ فللہ الآخرۃ والاولی واما من سمی کل عقد فاسد ووطی فاسد وہو الزنا المحض زواجا لیتوصل بہ الی اباحۃ ما حرم اللہ عز وجل او اسقاط حدود اللہ کمن سمی الخنزیر کبشا لیستحلہ بذلک الاسم وکمن سمی الخمر نبیذا او خلا لیستحلہا بذلک وکمن سمی البیعۃ والکنیسۃ مسجدا وکمن سمی الیہودیۃ اسلاما وہذا ہو الانسلاخ من الاسلام ونقض عہد الشریعۃ ولیس فی المحال اکثر من قول القائل ہذا النکاح فاسد وہذا ملک فاسد لان ہذا الکلام ینقض بعضہ بعضا ولئن کان نکاحا او ملکا فانہ صحیح حلال طلق ومباح طیب ولا ملامۃ فیہ ولا اثم وکل ما کان فیہ اللوم والاثم فلیس زواجا ولا ملکا مباحا للوطی ولا کرامۃ بل ہو العدوان والزنا المجرد لا شیء الا فراش او عہر حرام فان وجدتنا یوما ان نقول نکاح فاسد او زواج فاسد او ملک فاسد فانما ہو حکایۃ اقوال لہم وکلام علی معانیہم کما قال تعالی جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا وکما قال فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم واللہ یستہزئ بہم وقد علم المسلمون ان الجزاء لیس سیئۃ وان القصاص لیس عدوانا وان اللہ تعالی علی الاستہزاء لیس مذموما بل ہو حق فصح من ہذا ان کل عقد لم یامر بہ اللہ تعالی فمن عقدہ فہو باطل فان تکلمنا بالتحریم علما بالسبب المحرم فہو زنا مطلق نعوذ باللہ منہ انتہی واز متفرعات این نکاح فاسد بنا بر مذہب فاسد الشان لزوم مہر مسمی است مع التسمیۃ ولزوم مہر مثل لا معہا وثبوت نسب اولاد دیگر از این نکاح بہم رسیدہ باشند ووجوب عدہ بعد الافتراق ومثال ان علی ما ہو الضابط فی النکاح الفاسد فی الفتاوی التاتارخانیہ النکاح الفاسد بعد الدخول فی حق النسب بمنزلۃ النکاح الصحیح ولتعیین العدۃ وذلک ستۃ اشہر من وقت النکاح عند الامام ابی حنیفۃ وابی یوسف وعند محمد من وقت الدخول انتہی این گل دیگر شگفت کہ اگر کسی با اخت خود نکاح کند وبعد چہار ماہ از نکاح مثلا وطی با او کند وبعد از دو ماہ از وطی طفلی تام الخلقت بزاید پس ملحق بناکح مذکور خواہد بود زیرا کہ اعتبار مدت شش ماہ از وقت عقد است نہ از ہنگام وطی وہرگاہ حال خسران مآل مذہب حنفی بر تو منکشف گشت پس بگوش دل مذہب حق امامیہ را بشنو مخفی نماند کہ پیش علمای امامیہ متعمدا نکاح با احدی از محارم نماید بالاتفاق مرتکب زنا شدہ شان واجب الحد زانی است واحدی در مسئلہ اختلاف نکردہ وحاشا کہ احدی از عقلاء را مجال توہم اشتراک فرقہ حقہ با ابو حنیفہ درین مسئلہ بودہ باشد بلکہ ائمہ ثلثہ سنیہ وصاحبیہ نیز از مسلک امام اعظم تبری دارند فلیعت بالامامیۃ الاثنی عشریۃ بلی اگر کسی جاہل بتحریم باشد یا در شواہق جبال وبلاد نائیہ بعیدۃ الشقہ

ولهذا حضرت ادریس و حضرت عیسی و حضرت خاتم الرسل علیه و علیهم الصلوة و السلام عروج بران فرموده اند
و اگرچه این عروج بطریق خرق عادت است لیکن در خوارق عادات امکان شرط است پس نظرا الی
امکانها الذاتی تکلیف بان جائز و نظرا الی الوعد حیث قال الله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها این قسم
تکلیف غیر واقع علامه تفتازانی در شرح عقائد نسفیه میفرماید ثم عدم التکلیف بما لیس فی الوسع متفق علیه لقوله لا
یکلف الله نفسا الا وسعها انتهی قوله پس بنابرین میگوییم که اشاعره را با عقلیات چه کار و کدام ربط الخ گوییم مفاد
این کلام که خلاصه این جواب است اگرچه از صدق و صواب بسی بیگانه است هیچ بخاطر نمیرسد زیرا که اگر احدی بلسان فرض و تقدیر
بگوید که اشاعره را با عقلیات کاری نیست لیکن چون کلام ایشان با کسانی است که عقل را حاکم میدانند
لهذا ذکر وجوه قبح در اصل متعه بطریق حجت الزامیه نموده اند پس بجواب حجت الزامیه مخاطب این قسم افاده فرمودن
بنیاد هیچ و پوچ را منهدم نمودن و طرز صدید برای جواب ان طرح کردن است انتهی کلام الفاضل الرشید
اقول آنچه در صدر کلام افاده فرموده که جواب را با سوال ربطی ظاهر بخیال نمیرسد ظاهرا ناشی از اشتغال
خاطر باشغال باطله گشته و الا معلوم است که از منکرین حسن و قبح عقلیین مع قائلین باینکه هر قبیحی را که حق تعالی
امر فرماید حسن خواهد بود حکم بقبح نکاح متعه و بیان اشتمال ان بر مفاسد شتی مع اباحتها بالاجماع بین المسلمین و لو
فی الجمله ناروا است و عجیب تر آنکه نقل مذهب را در مقام سب و دشنام تعبیر فرموده اند احدی از عقلا
نقل مذهب را سب و شتم نگفته است اما بینکه انشا و نموده لیکن بصدمه مصرع کلوخ انداز را پاداش سنگ است
می شکند کاش از بدو امر انشادش بحضرت استادش مینمود و حال امهات اصول اشعریه لاشعوریه مجملا مبین
گشته و باز هم بمعرض تبیین خواهد آمد آنچه از امهات اصول شیعه بکنون خاطر رشادت ماثر بوده باشد بیان نماید
و این هوس را در دل خود پنهان ندارند اما آنچه درباب اثبات عاقلیت اشعری کلامی مجمل مرقوم فرموده اند پس
جوابش آنکه اگر مطلب اثبات عاقلیت بر وجه ایجاب جزئی است و لو بحسب الادعا پس انکار چنین عقل را
هیچ عاقلی نمیتواند کرد کیف و اضعف و اسخف مذاهب مذهب سوفسطائیه است و آنها نیز ادعای اتباع عقل دارند
و بالمره دست از آن بر نمیدارند بلکه در انکار بدیهیات هم شبهاتی چند که می آرند بزعم خود آنرا عقلیات می پندارند
و کم کسی خواهد بود که باستناد حکم عقل انکار نماید و لو ادعا فکیف سوفسطائیه هذه الامة و قیاس حنفی را دلیل برثبوت
عقل اورده لطف دارد [illegible] قول بقیاس از قبیل بدیهیات صرفه است که عقل و نقل ازان ابی دارد اصل
ان از قیاس [illegible] لاساس اول من قاس ابلیس [illegible] حکم شرعی بران خلاف عقل از عقلا محل

فراغ بعید نیز آنکه اتحاد حکم مختلفات و اختلاف حکم متفقات مثل وجوب صوم آخر ماه رمضان و حرمت صوم اول شوال
و قضای حائض صوم را دون الصلوة و امثال ذلک مما لا یخفی کثیره مادم این اساس است و حدیث لو کان الدین بالرای
لکان المسح علی باطن الخفین اولی من المسح علی ظاهرهما از جناب ملاتیا بین الفریقین بالتواتر مشهور و انکار قیاس
از ائمه اهلبیت باعتراف عظمای علمای اهل سنت مثل عضدی و غیره ثابت لیس التزام چنین امر وهمی را دلیل عقلی
انگاشتن بعید از عقل باشد و قاعده لسانیه العقل مقدم علی النقل غیر مفید و بعد تسلیم غایتش ایجاب جزئی
است و هو لا یفید بالجمله چون بتقدیم عقل بر نقل در اصول و فیه قائل نباشند و تجویز مستحیلات می پردازند
پس ادعای عقل در بعض مقامات چگونه مفید تواند شد و قاعده النصوص معلله کلیه نیست و الا می باید که افعال
الهیه معلل بالعلل باشند لان الاوامر و النواهی من افعاله سبحانه و ادعای تاویل آیات متشابهه بنا بر مذهب
حنابله مجسمه راست نمی آید و شبهه باعث بر اعتزال اشعری از اصحاب اعتزال دلیل بر بلادت اوست نه
بر عاقلیت او چنانچه صدق اینکلام بملاحظه صوارم الالهیات و عماد الاسلام بتوضیح تمام منکشف میشود
و اختراع حکم و علل وهمیه در احکام شرعیه التعبدیه که عقول ارباب عقول از ادراک اکثرش معترف بقصور است
و دلالت بر نفی عقل از اصحاب ابداع دارد نه بر اثبات و حجت بالغه و الدفاصل عزیز قائل تماشائی اوست
المعقول است اگر همین وهمیات را عقلیات پنداشته اند مجال انکار کرا و اگر مراد ایجاب کلی است او فی اکثر المواضع
پس ازین جزئیات معدوده بعد تسلیم اثباتش نتوان نمود و چگونه عاقلی ادعای عقل انجماعه بهذا المعنی تواند
نمود که تجویز رویت حق تعالی بلا جسمیت و جهت مینمایند و رویت طعوم و روائح و امثال آن تجویز [illegible]
بجواز رویت اعمای صین بقه اندلس را قائل و بکلام نفسی که بدیهی البطلان نیست متفوه و صفات الهیه را زائد بر
ذات دانند و نه غیر و افعال او سبحانه را عاری از اغراض و علل انگارند و بخلق افعال عباد بقدرت و با وجود جبر را
شاب و معاقب انکار ندو کسب را که لفظی معری از معنی است اختراع نمایند و گویند تصرف در ملک خویش [illegible]
ظلم نیست لهذا تعذیب غیر مستحق از عباد جایز پندارند و قبایح و فواحش را بحق تعالی مستند سازند و لهذا رویت
جبال شاهقه و ابنیه رفیعه بلا مانع من الرویه معتقد باشند و عدول الملتفت شرقی را بر جهت [illegible] مخالف
هشتاد ساله را بالشاب شانزده ساله تجویز نمایند الی غیر ذلک مما لا یخفی کثرة پس [illegible] مراد معقول [illegible]
باید نمود که آیا عاقلی منصف چنین بزرگان را صاحب عقل میتواند گفت علامه دوانی [illegible] از اخوات [illegible]
اشعریه را ذکر نموده متفردات انها را بیان فرموده حیث قال بعد کلام [illegible] الکسب [illegible]

کاذب بمذہب شان جائز باشد وثبوت قبح آن از جمیع مستلزم ودلیل ایفا بالوعد ہم غیر لازم [illegible] درست بود این
عادت اللہ زدن غیر مفید چہ ثبوت عادت از کجا وخرق عادت ہم غیر مستحیل والتقریر سفیہ کہ تشبیہ اسفیہ ست ز الفاظ
عاری واز سفاہت ناسی است زیرا کہ آیہ یعذب من یشاء ویغفر لمن یشاء بظاہر منافات بوجوب وفا بالوعد
دارد چہ مفادش بنا بر مزعوم وی اختیار تعذیب مستحق وغیر مستحق است پس اساس آن عدم [illegible] منہدم شد در حال آنکہ
سابقا جناب رشادت مآب فرمودہ کہ نظر بوعد صادق عطای اجر واجب ولازم والجواب الجواب بطریق جدل
میگوییم مراد او نیست کہ یعذب من یشاء ویغفر لمن یشاء ولکن لا یشاء الا التعذیب من استحقہ ویغفر الا من استاہلہ
زیرا کہ شرک وکفر بالاجماع مغفور نیست فلا محیص من التخصیص وتشبث بکریمہ قل فمن یملک من اللہ شیئا الآیہ
اشرف واعجب از سابق است زیرا کہ مفادش بیان قدرت کاملہ الٰہی بر اعدام واماتت حضرت عیسی بن مریم
است وبر افنای انبیا واوصیا ومن فی الارض جمیعا لمصلحۃ [illegible] اللہ لعلہ کدام قبح ونقص ہست تا
استدلال بآن بر جواز قبائح براو تعالی نمودہ آید وقیاس قبائح بر افنای انبیا وجہی ندارد [illegible] کلام در قدرت
الٰہیہ بر قبائح نیست اذ لیس للانکار فیہ مجال بلکہ کلام در عدم جواز وقوع است ومراد از حکم عقل تسلط او بر [illegible]
وحجر او سبحانہ از مخالفت آن نیست العیاذ باللہ فانہ لا یقول بہ احد من المسلمین بل احد من العاقلین کیف
ولا تسلط للعقل علی العباد فان اکثرہم یخالفون حکمہ ویأتون بالقبائح فکیف تسلطہ علی خالقہ وانما المراد
حکم العقل وکشفہ عن قبح القبائح والاتیان بہا واین ہذا من ذاک ولا دلالۃ للکریمۃ المزبورۃ علی نفی ہذا الحکم
بوجہ من الوجوہ ونحو من انحاء الدلالۃ ولبعد اغماض البصر عن ذلک میگوییم کہ آیہ مذکورہ مشتمل بر جملہ شرطیہ
است وہو لا یستلزم وقوع المقدم ومعلوم است کہ اماتت حضرت عیسی واقع نشدہ بلکہ چون کفار مدعی نبوت
والوہیت حضرت عیسی بودند حق تعالی در مقام بیان عبودیت آنحضرت فرمودہ کہ اگر اماتت واہلاک ایشان را
ارادہ فرماید کدام کس مانع وحاجز میتواند شد واما فقرہ لو عذبنی وعذبت اہل السموات والارضین [illegible]
بر سلطنتش دارد چہ ظاہر است کہ مراد از آن این نیست کہ لو عذبنی مع طاعتی وعدم تقصیری فی العبادۃ [illegible]
بلکہ مراد از آن فرض تقصیر خود است فلا یتم التقریب بلی از حیثیت منافات ظاہرش با عصمت انبیا و[illegible]
[illegible] وملائکہ مقربین واجب التاویل عند الکل بودہ باشد لکن این ہذا من ذاک [illegible]
حال مناجات جناب امام موسی کاظم علیہ السلام زیرا کہ ہرگاہ ضمیمہ ربت [illegible] موجود است لفظ
تعذیب بر آن صحیح وتعذیب غیر مستحق از آن غیر لازم وکلام در تعذیب من لا یستحقہ باشد [illegible] منافی

معصیت است مثل ظاہر کریمہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر ومثل قولہ تعالی ولئن اشرکت لیحبطن عملک
پس مانند سائر آیات واخبار مأوّل بودہ باشد ولفظ عصیان والتعذیب ہر دو محمول علی الظاہر نمیتوانند شد بل المراد
ترک الاولی والتقصیر عن عبادۃ اللہ حق عبادتہ ومن التعذیب فوات الزلفی ہذا ما یتعلق بکلام السفیہ چون
فاضل رشید کلامش را بطریق نقل کلام دیگرے آوردہ بیاد اش خشونتش فی الجملہ تحسین کلام نمودہ شد اگرچہ

بعض عرفا قائل باتحاد وقائل اند وباین شعر دلربا مترنم

شعر

ہر لحظہ بشکل آن بت عیار برآمد . دل برد ونہان شد ہر دم بلباس دگر آن یار برآمد . گہ پیر وجوان شد

دوا نا فقرات دعاء صحیفہ سجادیہ علی صاحبہا الاف سلام پس معنے مراد آن بجاشتہ خیال معترض رشید بلی ادراک فہم کلام امام کار
ہر کس نیست وبدون توغل وتدرب در فن حدیث خیلی دشوار با الجملہ محصل مضمون آن انیست کہ عفو از مستحق مواخذہ محض تفضل
است نہ بر سبیل وجوب ولہذا معظم اصحاب ما قائل اند باینکہ عفو لعبد التوبہ ممن یستحق التعذیب تفضل محض است
کاش اینقدر بذہن شریف فاضل رشید میرسید کہ بتعلیل آن حضرت بقول خود اذ کان جزائی فی اول ما عصیتک
النار فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی نص جلی است برآنکہ استحقاق تعذیب مترتب بر صدور عصیان سابق
است پس دلیل بر تعذیب مستحق باشد نہ بر تعذیب غیر مستحق بلکہ تفریع فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی بر وقوع
عصیان باواز بلند منادی است وباینکہ اگر سبق عصیان نمے بود تعذیب عین ظلم بود وا ین ہادم اساس مذہب
اشعری است کہ تعذیب مطیع را من حیث ہو مطیع روا دارند فیکون لنا لا علینا وعلیہم لا لہم پس تمسک وتشبث
بانچہ منافی اصول خودش باشد بمقام استعجاب ومراد از استیجاب مغفرت در کلام امام استیجاب تفضلی است
نہ حتمے ایجابی بقرینۂ ما تقدم اعنی فقرۂ یا الہی لو بکیت الیک حتی تسقط اشفار عینی وانتحبت حتی ینقطع صوتی
الی ان قال ما استوجبت بذلک محو سیئۃ واحدۃ من سیئاتی قال السید علیخان المدنی فی شرح الصحیفۃ الموسوم
بریاض السالکین بہذا واستوجب مغفرتک ای استیجاب تفضل وکرم واحسان وکذا قولہ حین استحق فانہ
سبحانہ اوجب للعبد علی نفسہ قبول توبتہ تفضلا وکرما کما قال انما التوبۃ علی اللہ للذین یعملون السوء بجہالۃ ثم
یتوبون من قریب فان علی ہنا مفادہا الوجوب ای واجبۃ علی اللہ وجوب کرم لا وجوب استحقاق بترکہ الذم فالعبد
بہذا الاعتبار یستوجب منہ تعالی المغفرۃ ویستحق العفو لا باعتبار ان ذلک لہ حق واجب لیستوجبہ ویستحقہ فلا
منافاۃ بین نفی الاستیجاب اولا واثباتہ ثانیا انتہی قولہ گوئیم نسبت این تجویز بطرف اشاعرہ غلط محض است
الخ اقول این کثرت سہو را چہ علاج کہ در قول سابق تصریح بعدم وجوب امر من الامور الی اللہ فرمودہ اند

وقاعدهٔ لایجب علیه شیٔ عقلا موسس ساخته وسلم داشته اند وحالا بالمره ذهول ازآن فرموده ادعای وجوب تصدیق نبی وعدم تصدیق متنبی سفر مایند ان ہذا الشیٔ عجاب و احتمال وجوب سمی منتفی چه آن مستلزم دور ومصادره است وکاش کلام علامه تفتازانی ہم بفہم شریف جناب عیا ید پس سید بطلانش چه این نیست که تجویز معجزه بر ید نبی صادق و عدم تجویزان بر دست متنبی کاذب بنابر عادت محضه است کما ہو من مصرحات علمائهم کالامام رازی و غیره پس اینقدر غفلت از اصول مذہب نامناسب و ہرکسیکه این رساله را مطالعه نماید غفلتهائیکه از فاضل رشید در علوم اصول کلامیه و فقهیه و مسائل فرعیه و قواعد عقلیه بکار رفته مخفی نخواهد بود وحال عادت این فرقه سابقا عرضه داشته شد که علم بعادت لذاته از مستحیلات و خرق عادت در هر وقتی محتمل پس یقین بآن عادت ناممکن قوله گوئیم عروج اشخاص انسانی الخ کاش اینقدر دقت طبع را کار میفرمودند که محال عادی در هنگام خرق عادت استحاله عادیه ندارد بلکه بسبب اعجاز یا ارهاص در حریم ما لایطاق داخل و از دائره ما لایطاق خارج میشود و کلام در جواز آن چنین کون ما لایطاق است پس اصل امکان ذاتی از حیثیت عدم اطاقه که مناط قبح تکلیف است خارج نمیباشد و تمامه عقلا بر استحاله آن اطباق و اتفاق دارند الا الاشاعرة لا العیاذ بهم تفصیل کلام آنکه محققین قدمای ایشان تجویز تحصیل و تکلیف ما لایطاق علی الاطلاق پرداخته اند چنانچه علامه دوانی فرموده ولما تقرر کثیر من المحققین فیدل علی ان التکلیف بالممتنع لذاته کجمع النقیضین جائز بل واقع قال امام الحرمین فی الارشاد فان قیل ما جوزتموه عقلا من تکلیف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شیخنا ذلک واقع شرعا فان الرب تعالی امر ابا جهل بان یصدقه و یؤمن به فی جمیع ما یخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا یؤمن فقد امره ان یصدقه بانه لا یصدقه وذلک جمع بین النقیضین وکذا ذکر الامام الرازی فی المطالب العالیة وقال الظاهر ان الامر بتحصیل الایمان مع حصول العلم بعدم الایمان امر بجمع الوجود و العدم لان وجود الایمان یستحیل ان یحصل مع العلم بعدم الایمان ضرورة ان العلم یقتضی المطابقة وذلک بحصول عدم الایمان انتهی وچون متاخرین اشاعره بر شناعت این قول مطلع شده اند دست و پای زده بتنویع انواع مستحیلات پرداخته اند چنانچه علامه دوانی خود هم در همین کتاب مراتب ما لایطاق را بر سه قسم منقسم ساخته گفته است که ادنای مراتب آنست که ممتنع باشد بسبب علم الٰهی بعدم وقوع آن او ارادته ذلک او اخباره بذلک ولا نزاع فی وقوع التکلیف به فضلا عن الجواز فان من مات علی کفره کمن اخبر الله بعدم ایمانه بعد عاصیا اجماعا واقصای مراتب آنست که ممتنع لذاته باشد کقلب الحقائق و جمع الضدین و النقیضین و فی جواز التکلیف به تردد و مرتبه وسطی آنست که فی حد ذاته

ممکن باشد لکن متعلق قدرت عبد نباشد اصلا مثل خلق جسم یا بحسب عادت کالصعود الی السماء و همین مرتبه را محل نزاع
قرار داده و فرموده که جمهور بران رفته اند که نزاع در جواز تکلیف باین قسم است و اما وقوع پس منفی است بحکم استقراء
و بشهادت کریمه لا یکلف الله نفسا الا وسعها انتهی ملخص افاده علامه تفتازانی پس بوضوح انجامید که در هر دو قسم
محال اعنی ادنی و وسطی در جواز نزد اشاعره و همچنین در وقوع تکلیف باول کلامی نه و در اقصی تردد است حق آنست
که این تحقیق متاخرین فرارا عن الشناعه از قبیل ما لا یسمن و لا یغنی من جوع است چه اگر استطاعت و قدرت شرط
و مناط تکلیف است پس همه اقسام ممتنع مطلقا والا اقدام باشد ذاتیا او عادیا والا فکذلک لا انقسام للتردد و الکلام
فی البعض دون البعض و شهادت قول الهی علی مزعومهم من عدم وجوب الوفاء بالوعد و عدم لزوم الصدق فی الکلام
اللفظی غیر مقبول و حال استقراء معلوم بالجمله فرق مخترع متاخرین تحکم بحت است و اصل مذهب اشعری جواز بل
وقوع تکلیف بجمیع انواع محال است من غیر فرق کما لا یخفی علی ذی النصفه من الفرق و مجال التاویل وسیع
و التوجیه البارد بدیع **قوله کرم** مفاد انکلا الخ در کلام جناب سید مد ظله ایمائی بجواب آن ایراد شده و
ادراک آن حاملے از تقریب اعنی قوله و لا یرمی باحجاره من کان بیته من الزجاج میشود حتی آنکه الزام دیگری
بکسی میرسد که مثل آن یا اشنع ازان بمذهبش سائغ و جائز نباشد و الا الزام بعید از انصاف و قریب باعتساف
و الیق کلام استادش که در صدد عبارت تحفه سابقة الذکر نوشته اعنی قوله اگر بملاحظه در اصل متعه تامل کند بیند
که درین عقد فاسد چه مفسدها است که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الهی است الخ دلالت صریحه دارد بر آنکه
مطلوب او بیان استقباح عقلی بر وجه تحقیق است نه بر سبیل الزام و همچنین قول او بالجمله در ضمن تحلیل متعه چه مهم از
امور شریعت مخصوص امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید منتفی است پس حمل کلامش بر الزام از قبیل توجیه القول
بما لا یرضی به قائله بوده باشد علاوه آنکه الزام نیز رد است نمی آید چه این احتمالات منفیه در نکاح و شهادت شاهدین
و جمیع احکام شرعیه متطرق است و مدار امر احکام شرعیه بر ظواهر احوال است و امکان مخالفت ما فی نفس الامر
مثلا اگر شاهدین بظاهر مسلم باشند و بحسب ظاهر امر کمالی شهادت آنها نباشد لازم نیست که در واقع هم شهادت
شان بر طبق واقع باشد پس احیانا اگر مفسده بر شهادت شان مترتب شود باید شارع العیاذ بالله منع نموده
باشد و از ترتب چنین مفاسد که غالبا ناشی از قصور مکلفین است هدم اساس حکم شرعی نمیتوان نمود پس چگونه
اصل اباحت متعه را بتخیل کاسد لزوم مفاسد باطل میتوان ساخت **قال السید الوحید** فائده سابعه
در دفع شبهاتیکه بر دلالت آیه کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن

فآتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما در حلت متعه ذکر کرده اند
دیا در انتقام بذکر کلام شاه عبد العزیز و نقض بفقرات ان اکتفا مینمائیم قال الفاضل المعاصر الدهلوی فی التحفه
تعالی اسلافه آنچه گویند که فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة در حق متعه نازل است غلط محض است
روایت آن از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه محض افتراست اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند
زیرا که خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیر که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست
زیرا که حق تعالی اول محرمات را بیان فرموده است قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله والمحصنات من النساء
الا ما ملکت ایمانکم باز مفصلا بیان باید و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای این محرمات بر شما حلال کرده شد مگر باین شرط که
ان تبتغوا باموالکم یعنی مال خود را خرج بکنید در مهر و نفقه پس تحلیل فروج و اباحه آن ازین شرط باطل شد
زیرا که آن مقصود است گفته است یا محصنین غیر مسافحین یعنی در انحالت که آن زنان را خاص کنید برای خود
و محافظت کنید تا بدیگری ربط پیدا نکنند نه آنکه محض قضای شهوت منظور دارید و آب خود ریختن و ضایع
کردن قصد نمائید پس متعه ازین شرط باطل باشد زیرا که در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور نمیباشد در آن
همین معمول است که هر روز یاری و هر سال در کناری باز بعد نکاح متفرع بیان باید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی
چون در نکاح مهر مقرر گردید پس اگر متمتع شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم میشود بر شما والا نصف مهر این آیه
را از ما قبل خود قطع کردن و بر ابتدای کلام حمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیرا که حرف فا منع میکند
از قطع و ابتدا و مربوط میسازد ما بعد را بما قبل و آنچه روایت کنند که عبد الله بن مسعود این آیه را باین لفظ میخواند
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس اول در صحت این روایت حرف است زیرا که در کتب معتبره یافته نمیشود
دوم آنکه اگر روایت ثابت شود قرائت منسوخه خواهد بود و قرائت منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که نه قرآن ماند
و نه خبر است علی الخصوص که آیات دیگر صحیح مخالف این قرائت شاذه منسوخه است سوم آنکه اگر از همه درگذشتیم
باز هم بر حل متعه دلالت نمیکند زیرا که الی اجل مسمی متعلق باستمتاع است نه بعقد و مدت معین در متعه متعلق به
عقد میشود نه باستمتاع پس معنی آیه چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه تا مدت معین پس تمام مهر او ادا
نمائید و فایده افزودن این عبارت آنست که کسی توهم نکند که وجوب تمام مهر معلق است بگذشتن تمام مدت نکاح
چنانچه در عرف مشهور است که ثلث مهر را قبل میکنند و ثلثین را موجل میسازند بعد انقضاء النکاح پس اینجا
بسبب تصرف زن و اختیار او ... بعد از یک ... اگر خواهد تمام مهر را مطالبه نماید

واگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که نزد شیعه متعه الی مدة العمر واید درست نشود حال آنکه باجماع شیعه درست
است وسیاق این آیه وهو قوله تعالی ومن لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال
ندارید که مهر ونفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را ودر میان قطع کلام کردن عبارت
میانگی را بر متعه حمل نمودن صریح تحریف کلام است بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت متعه صریح درمی یابد
زیرا که درین آیه اکتفا به نکاح کنیزکان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق تحلیل مینمودند پس چرا می گفتند که ومن
لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت عدم استطاع نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم
لکل جدید لذة بهتر وخوبتر مینمود ونکاح کنیزکان را باین تقیید وتشدد والزام شروط وقیود حلال کردن چه درکار بود انتهی
وانا اقول قوله غلط محض است الخ ناشی از جهل یا تجاهل تفاسیر مذهب خودش هست چه دانستی که احتمال
نزول آیه کریمه را درباب متعه جمعی کثیر وجمی غفیر ذکر کرده اند چنانچه کلام صاحب کشاف وامام زاهدی وفخر رازی
ودیگر مفسران دلالت تمام بر آن دارد ودر فائده ثانیه بمعرض بیان آمد از انجمله است آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر بعد تحریر
احتجاج مجوزین به قول عمر انا انهی عنهما بر عدم نسخ حکم متعه در زمان جناب رسالت مآب چنانچه در ماسبق هم گذشته
نوشته وهذا هو الحجة التی تمسک بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة وما نهانا عنها
ثم قال رجل برایه ما شاء یرید ان عمر نهی عنها انتهی وبهمین مضمون نیشاپوری در تفسیر خود نوشته ومعلوم است که
عمران از جمله صحابه واعظم رواة صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه محض
افتراست از حلیه صدق ودرستی معرا اما آنچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت
عجیب وغریب است زیرا که هرگاه مانند تفسیر کبیر ونیشاپوری وکشاف وبیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر
تفسیر معتبر را از کجا خواهند آورد که اعتماد بران در تفسیر کلام ملک علام نمایند واین در حقیقت تنقیص تفاسیر مذهب
خود وعلمای خود است که پیش دانشمندان بغایت قبیح ومستهجن است انتهی قال الفاضل الرشید
آنچه بیان احتمال نزول کریمه فما استمتعتم الآیه را درباب متعه نقلا عن الکشاف والزاهدی والتفسیر الکبیر
وغیرها حواله بر فائده ثانیه نموده پس جوابش در آنجا مذکور اعاده آن درین مقام چه ضرور وقوله ومعلوم است
که عمران از جمله صحابه واعظم رواة صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه
محض افتراست الخ گوییم در فائده ثانیه بتفصیل هرچه تمامتر گذشته که روایت تجویز متعة النساء عمران
بن الحصین محض افتراست آری روایتی که ازو منقول است در متعة الحج وارد است وجوابش در شرح حال فائده

حادی عشر حالی رائے ارباب نظر خواہد شد و آنچہ صاحب رسالہ در عبارت اطلاق لفظ ناصبی بر جناب مستطاب
صاحب تحفہ کردہ اگر شرط سابق در میان نمی بود احقر العباد از کتب شیعہ ثابت مینمود کہ شیعی حقیقی کیست و ناصبی کدام
لیکن حالا ہیچ نمی نگارد و انصاف این امر را بر طبیعت وقادہ او میگذارد دیگر در انتقام انتقد اشعار میکنند کہ
احقر العباد پارہ از مطالب شیعی حقیقی و ناصبی اتقی سالہا است کہ در رسالہ غرۃ الراشدین منزلۃ الضالین تصنیف
صاحب نزہہ اثنا عشریہ نوشتہ چون نقول آن رسالہ نزد اکثر احباب موجود است ہر کسیکہ خواستہ باشد بنظر
آن رجوع نماید قولہ آنچہ فرمودہ کہ اگرچہ در تفاسیر معتبرہ اہل سنت نیز نقل کنند نہایت عجیب زیرا کہ ہرگاہ
مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر تفسیر معتبر از کجا خواہند آورد الخ گوییم این
استعجاب صاحب رسالہ نزد ماہر لبیب عجیب و غریب است زیرا کہ مراد از لفظ تفاسیر کہ در کلام صاحب تحفہ
بطلہ العالی واقع است کتب تفاسیر نیست بلکہ اقوال مفسرین قرون ماضیہ است کہ در بیان معانی آیات قرآنی
منقول است و این اطلاق بغایت شائع است چنانچہ بعد نقل معانی آیات جا بجا میگویند ہذا التفسیر لابی بن
کعب و ہذا التفسیر لابن مسعود و نیز میگویند علی تفسیر فلان یکون مفاد الآیۃ ہکذا الی غیر ذلک من الشواہد التی
کادان لاتحصی و اگرچہ ما را در انتقام ذکر احتمال صحیح کفایت میکند لیکن بطریق تبرع گوییم دلیل ظاہر
ہمین ارادہ آنکہ صاحب تحفہ در انتقام شکل اول ترتیب دادہ حیث قال زیرا کہ این تفسیر خلاف نظم
قرآنی است و ہر تفسیر یکہ خلاف نظم قرآنی باشد و روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست انتہی و مثل
این قیاس از کتاب تہذیب شیخ طوسی در نقل آتی می آید و ظاہر است کہ در کبری مراد از تفسیر بیان معنی آیہ
است نہ کتاب تفسیر چہ بتقدیر ارادہ کتاب تفسیر معنی عبارتش چنین میشود کہ ہر کتاب تفسیر یکہ خلاف نظم
قرآنی باشد و روایت از صحابی کنند مسموع و معتبر نیست و سخافت این معنی اگرچہ بر ماہر کلام علما مخفی نیست
لیکن بنا بر مزید افادہ گوییم این معنی باطل است بجہت آنکہ کتاب تفسیر عبارت از الفاظ متعلق بہ بیان آن
یا معانی آن الفاظ یا مرکب از این ہر دو است من اولہا الی آخرہا نہ بعض آن و ہیچ کتاب تفسیر من اولہ
الی آخرہ مخالف نظم قرآنی نیست و ہیچ یکی عامہ کتب تفاسیر تماما روایت از صحابی واحد نیست پس ثابت شد
کہ مراد از لفظ تفسیر در کبری بیان معنی آیہ است نہ کتاب تفسیر و ہرگاہ در کبری ہمین معنی مراد باشد در صغری ہم
ہمین معنی وجوبا مراد خواہد بود والا لم یتکرر الاوسط پس معنی کلام صاحب تحفہ چنین باشد کہ روایت نزول آیات
در حق [illegible] از علی ابن ابی طالب و ابن مسعود و دیگر صحابہ محض افترا است اگرچہ ایشان روایات در اثنای بیان آن آیات

آن بیانات نزد اہل سنت غیر معتبر است نقل کنند زیرا کہ آن بیانات خلاف نظم قرآنی است و ہر بیانیکہ چنین
باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست و چون مراد صاحب تحفہ دریافت رسید پس شاہد غیر معتبر
بودن تفسیر کبیر وغیرہ از عبارت صاحب تحفہ کہ صاحب رسالہ بجہت عدم التفات بطرف معنی ظاہر آن باو ویدہ
دانستہ وارد کردہ است متوجہ نباشد چہ از ذکر بعضے اقوال غیر معتبرہ لاسیما اذا کانت بصیغۃ التمریض والالفاظ
الدالۃ علی تضعیف الروایۃ ورد ہا غیر معتبر بودن تفسیریکہ مشتمل بر آنست لازم نمی آید و اگر چنین باشد پس چہ
والد بزرگوار صاحب رسالہ روایات قدح ہشامین و امثالہما را کہ در کافی کلینی و احتجاج واقع است ضعیف گفتہ
ازان ضعیف و غیر معتبر بودن کلینی و احتجاج لازم آید انتہی اقول حال روایت عمران بن الحصین سابقا
مبین گشت و اگر فاضل رشید اسناد ان الی عمران افترائی نامند پس بنا بر ہر بحوث ثعلبی و فخر رازی
نیشاپوری مفتری و مستحق حد افترا خواہند بود و دیگر حال تشیع حقیقی و ناصبیت حقیقی بر کسیکہ کتب کلامیہ فقیر
دیدہ کالشمس فی رابعۃ النہار منجلی و روشن و تفصیل این اجمال موکول بر ملاحظہ کتاب مستطاب صوارم الالہیات
و صمصام قاطع وغیر آنست و انتحال اولیای خلفای ثلثہ لقب تشیع حقیقی را برای خود باد عای حنفیہ اتباع شافعی
و مالک را و ادعای خوارج تسنن را میماند الی غیر ذلک و للہ الحمد کہ اکثر مطالب عمدہ رسالہ عزۃ الراشدین درین
عجالہ و دیگر رسائل شریفہ منقوض گردید پس تسمیہ آن رسالہ باسم مذکور از قبیل تسمیہ زنگی بکافور باشد نعم لو اراد
من الراشدین اتباع الائمۃ المعصومین و من الضالین المخالفین لہم لکان للتسمیۃ وجہ وجیہ کما لا یخفی علی النبیہ
قولہ گوئیم این استعجاب صاحب رسالہ الخ اقول اگرچہ درین مقام بزعم خود خیلی دقت بکار بردہ اند و اظہار
تبحر خود در علم منطق بترتیب شکل اول فرمودہ اما باقتضای ع لن یصلح العطار ما افسد الدہر
اصلاح فساد کلام عزیزی ازان ناممکن زیرا کہ ہر کس بہرہ از فہم کلام دارد میداند کہ مراد از قول قائل کہ فلان
روایت را در تفاسیر غیر معتبرہ نقل کنند کتب تفاسیر است و اطلاق تفاسیر بر آن شائع و ذائع چنانچہ
میگویند در تفسیر کبیر و تفسیر بیضاوی و کشاف چنین نوشتہ و خود فاضل عزیز بعد از چند سطر در باب قرائت الی
اجل مسمی گفتہ زیرا کہ در کتب معتبرہ یافتہ نمیشود و قد مر نقلہ عنہ فی الکلام السابق و ہذا من مؤیدات ما قلنا و مظنون
آنست کہ اگر این تلمیذ رشید نجی است استاد خود این توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ نقل میفرمود البتہ دست رد
بر سینہ قبول مینہاد الحال میگوئیم کہ این روایت تفسیر است کما یدل علیہ شکلہ الاول پس معنی عبارت عزیزی چنین
بودہ باشد کہ این تفسیر را در تفاسیر غیر معتبرہ نقل کنند و ہو محال لاستلزامہ و نیز درین صورت لازم می آید کہ تفاسیر دیگر

که در ذیل آیهٔ مذکوره نوشته اند و از انجمله است حمل آن بر نکاح دائمی نیز غیر مستند و نامقبول باشد و لا یرضی به الا
و الیکم معلوم است که نقل روایات مفسره کار مولفین و مصنفین کتب التفاسیر است فقط یا توهم الرشید حیث
اشکلے که بمدد بشد تمام آنرا بیان ساخته عجیب است چه حد اوسط دران علی ما صرح به لفظ التفسیر است که مفسر التفاسیر باشد
نه التفاسیر و لا یلزم من ارادة بعضے من احدهما ارادته من الاخر بلکه تغییر عنوان و تبدیل مبانی دلالت بر تبدیل معانی
وارد و آنچه در آخر توجیهش فرموده که مراد استادش اینست که اگرچه ان روایات در اثنای بیان معانی آیات
الخ پس عجب بر عجیب می افزاید زیرا که لیاکه امر حق را در اثنای امور باطله بیین عیار نهد و بالعکس پس دلیل
بر بطلان آن نخواهد بود و معهذا مراد فاضل رشید ازان بیانات نیست الفاظ متعلقه به بیان تفاسیر یا معانی
و بر هر وجه تقدیر اطلاق کتاب بران صحیح است و جزو کتاب را نیز کتاب میتوان گفت مثل کتاب الطهارة
و کتاب الصلوة و امثال آن گو اسم کتاب خاص که عبارت از مجموع الکتب باشد بر هر واحد صادق نباشد
فبطل ما زعمه و از جمله امارات مهارت رشیدیه در فن منطق اینست که خود استاد است که عبارت استاد خود را اصلاح نموده
بشکل شکل اول هیئت آنرا درست ساخته لکن بسبب سوء تحریر شانچه باید بترتیب ان نپرداخته آیا نمی بینی
که لفظ تفسیر را در قول استاد خود زیرا که خلاف نظم قرانی است زیاده نموده چنین اصلاح فرموده زیرا که این تفسیر
خلاف نظم قرانیست و هر تفسیر که الخ و درین مقدمتین تفسیر را حد اوسط قرار داده حال آنکه تفسیر در شکل مذکور
داخل اصغر است نه اوسط و هیئت را بوضع مذکور ساخته که گویا صغری تا تمامه موضوع کبری گشته و تاویل اگرچه
ممکن است بالتزام حذف و ایصال یا ارتکاب بعض اخر از احتمالات بارده لیکن در مقابل خصم این تحسین نشاید
معهذا دعوئیش افترا بودن روایت مذکوره است و قول او اگرچه در تفاسیر غیر مستنده الخ جمله معترضه است پس
تطابق میان دلیل و دعوی می باید نه در دلیل و جمله معترضه و از عدم تطابق میان انجا و بعض الفاظ احدے
المقدمتین عدم تکرار اوسط چگونه لازم تواند آمد و حق عبارت چنین بود که بگوید این روایت تفسیریست مخالف
نظم قرانی و هر تفسیر که مخالف نظم قرانی باشد مقبول نیست لکن برین تقدیر هم افترای ان ثابت نمیشود چه
ان عدم مقبولیت است و ان مستلزم قرینه نیست و کاش بذهن وقت آفرین میرسید که فقره غرضیه که آنرا کبری
این شکل ساخته اند دلالت دارد بر ثبوت روایت مذکوره زیرا که قول او گو روایات صحابی کسے نشده است
اینکه اگرچه آن روایت از صحابه وارد شده مقبول نخواهد بود پس روایت غیر مقبوله باشد نه غیر ثابته و این هم از ان
ذاک و آنچه فرموده که قدح در روایات قدح هشامین و تضعیف ان مستلزم تضعیف تمام کتاب کافی و احتجاج باشد

پس وقتی این قیاس صحیح میشد که احدی از علمای ما تفسیر نموده که روایات قدح صحابه را در روایات غیر معتمده یا کتب روایات
غیر معتمده نقل کرده اند و اذ لیس فلیس قال السید العلامة الوحید عجب است که فاضل ناصب با این فضیلت
که وارد نظم قرآنی را بداند و صحابه پیغمبر مثل عبد الله بن عباس و عمران بن الحصین و ابن مسعود آنرا فهمیدند و
مفسران ایشان مانند فخر رازی و نیشاپوری و سیوطی و امام زاهدی که سابقا کلام ایشان مذکور گردیده ازان خبر
نداشته باشند ان هذا لشیء عجاب قال الفاضل الرشید حال قائل بودن این اکابر بمتعة النساء قسمی که
مفسرین مذکورین در تفاسیر خود ذکر آن کرده اند سابق ازین مکرر مرقوم شده فانظر ثمه و بعد ازین گوئیم کلام صاحب رساله
معارض است با آنچه که صاحب تهذیب در باب من احل الله نکاحه بعد ذکر حدیث جمیل بن دراج و حماد بن عثمان
و حدیث منصور بن حازم از ابی عبد الله علیه السلام گفته هذان الخبران قد وردا شاذین مخالفین لظاهر کتاب الله
عز و جل و کل حدیث ورد هذا المورد فانه لا یجوز العمل علیه پس مثل صاحب رساله میتوان گفت که صاحب تهذیب ظاهر
قرآن را بداند و اصحاب ائمه مثل جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و منصور بن حازم آنرا نفهمند انتهی اقول قد تقدم
جواب ما تقدم اما معارضه بروایت جمیل بن دراج و امثال آن که مخالفت بظاهر قرآن مجید دارد پس ناشی
از خوش فهمی کلام است چه کلام ما درین است که ابن مسعود و ابن عباس و دیگر صحابه اعتقاد به نزول کریمه مذکوره
در خصوص متعه داشته اند و بر طبق آن عمل نموده اند و نیز علمای مفسرین اهل سنت روایت ایشان را
در ذیل تفسیر کریمه فما استمتعتم نقل مینمایند و جرح و قدحی در آن از حیثیت مخالفت نظم قرآنی نمینمایند و این معنی
فی الحقیقه تسلیم این تفسیر است چه اگر مخالف نظم و غیر معتبر میبود چرا در تفسیرش نقل میکردند و بجرح آن
نمی پرداختند و عجب است که عناد به مفسرین از مخالفت نظم غافل باشند و آن پیشینه برند بخلاف روایت
جمیل و مانند آن که اعتقاد و عمل جمیل و غیره بران روایات ثابت نیست و مفسرین و علمای ما آنرا بالتلقی بالقبول نفرموده
و در ذیل تفسیر آیتی نقل ننموده اند و دانستی که مجرد روایت امری دلیل بر اعتقاد راوی بمدلولش نمیشود فضلا عن
تجویزه پس دلیل بر جهل راوی نیز نباشد لاحتمال شبهة او تاویل کما فی روایات التجسیم و التشبیه پس قیاس آن
بما نحن فیه جائز نباشد علاوه آن که ثبوت نقلهای جمیل بن دراج ممنوع است لجواز الخطاء ممن دونه من الرواة
و مزیت آن راوی در فضل و کمال بلکه مزیت و فضیلت جمیل بن دراج نیز بر جناب شیخ الطائفه که مهذب تهذیب است
مسلم الثبوت بوده ممنوع است بل الامر بالعکس بخلاف ما نحن فیه که افضلیت زمخشری و بغوی و غیرشان بر فاضل
رشید ظاهر و از غایت ظهور مستغنی عن البیان و کذا [illegible] تسلیم عناد به مفسرین و عدم قدح شان در روایت

سفیره ابن عباس و ابن مسعود و منافی انگاشتن صاحب تحفه آنرا بنظم قرآنی مقام نهایت استغراب باشد فلا تغفل
قال السید الوحید علاوه آنکه چون ناظم نظم قرآنی خلیفه ثالث اند احتجاج بآن بر شیعیان درست نمیتواند شد
انتهی قال الفاضل الرشید مطابق تصریحات کبار شیعه که اکثرے از آنها ملقب بصدوق و علم الهدی
و ثقة الاسلام اند احتجاج بآن بر شیعیان درست میتواند شد حالا بعضے از نصوص این اکابر باید شنید پس باید دانست
که ثقة الاسلام ابو علی طبرسی در مجمع البیان فرموده ذکر السید الاجل المرتضی علم الهدی ذو المجدین ابو القاسم علی
بن الحسین الموسوی ان القرآن کان علی عهد رسول الله صلعم مجموعا مولفا علی ما هو علیه الآن و استدل علی ذلک
بان القرآن کان یدرس و یحفظ جمیعه فی ذلک الزمان حتی عین علی جماعة من الصحابة فی حفظهم له و انه کان یعرض
علی النبی و یتلی علیه و ان جماعة من الصحابة کعبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و غیرهما ختموا القرآن علی النبی عدة ختمات
و کل ذلک بادنی تامل یدل علی انه کان مجموعا مرتبا غیر منثور و لا مبثوث و ذکر ان من خالف من الامامیة و الحشویة
لا یعتد بخلافهم فان الخلاف مضاف الی قوم من اصحاب الحدیث نقلوا اخبارا ضعیفة ظنوا صحتها لا یرجع بمثلها
عن المعلوم المقطوع علی صحته انتهی و ملا صالح شارح کافی کلینی در شرح بابی که دران ذکر صحیفه و جفر و جامعه
مصحف فاطمه علیها السلام است میفرماید و یظهر القرآن بهذا الترتیب عند ظهور الامام الثانی عشر علیه السلام
و یشهر به و اما قبل الظهور فالواجب ان یسلم بالترتیب الذی رتبها عثمان بن عفان کما ورد فی صحیح عبارات
الائمة انتهی و قاضی نور الله شوشتری در مصائب النواصب بجواب طائفه ثانیه از جمله رابع میفرماید ما نسب الی
الشیعة الامامیة من قولهم بوقوع التغییر فی القرآن لیس مما قال به جمهور الامامیة و انما قال به شرذمة قلیلة منهم لا اعتداد بهم
فیما بینهم انتهی و نیز در کافی کلینی در باب الاخذ بالسنة و دیگر ابواب آن کتاب امر بترک حدیث مخالف کتاب مبین
نظم از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و از حضرت ابی عبد الله علیه السلام امر است و نیز صاحب تهذیب ترک اکثر
اخبار بجهت مخالفت با ظاهر همین نظم قرآنی مینماید و اگرچه دراینمقام شواهد بسیار از کلام علمای اعلام شیعه که
دال بر وجوب اتباع همین ترتیب قرآنی و تشنیع بر منکران ست محفوظ خاطر است لیکن رعاً للاختصار بر [illegible]
اکتفا رفت اگر صاحب رساله بمقابله کلام مدلل اینها اکابر علمای خود چیزے نوشتن میتواند بر منصه اظهار جلوه گر
گرداند انتهی **اقول** مخفی نماند که مسئله نقصان قرآن اختلافی است بعض علمای اعلام مثل جناب صدوق
و سید علم الهدی و ثقة الاسلام طبرسی بعدم تحریف و نقصان قرآن قائل شده اند و جمعی [illegible]
نا بجهة لعیب تامل صائب ظاهر میشود در گذشت که مراد از لفظ نقصان [illegible] نقصان [illegible]

اما عدم تحریف بالمرة ولو ببعض الالفاظ او بحذف لبعض من الاحرف السبعة پس قول بآن نهایت مستغرب و مستبعد
است چه اکثر وقوع تحریف و تنقیص فی الجملة از اخبار متواتره فریقین ولو تواتراً معنویاً ثابت و فقدان احرف سبعه که
قرآن مجید بآن نازل شده وآن غیر از قرارات سبعه مشهوره است درین قرآن که فی زماننا موجود است بدیهی خلافاً معنی
للقول ببدیة راساً وهرچند تفصیل این امر موکول بکتاب عماد الاسلام است و شطری از احادیث اهل سنت که
دلالت بر نقصان قرآن فی الجملة دارد در کتاب صوارم مسطور لکن مجملے از آن درین مقام نیز مبین میشود قال
السیوطی فی الاتقان قد ورد حدیث نزول القرآن علی سبعة احرف من روایة جمع من الصحابة ابی بن کعب و
ابن انس و حذیفة بن الیمان و زید بن ارقم و سمرة بن جندب و سلیمان بن صرد و ابن عباس و ابن مسعود
و عبد الرحمن ابن عوف و عثمان بن عفان و عمر بن الخطاب و عمر بن ابی سلمة و عمرو بن العاص و معاذ بن جبل
و هشام بن حکیم و ابی بکرة و ابی جهم و ابی سعید الخدری و ابی طلحة الانصاری و ابی هریرة و ام ابی ایوب
فهؤلاء احد و عشرون صحابیاً و قد نص ابو عبیدة علی تواتره و اخرج ابو یعلی فی مسنده ان عثمان قال علی
المنبر اذکر الله رجلا سمع النبی قال ان القرآن انزل علی سبعة حروف کلها شاف کاف فقاموا حتی لم یحصوا
فشهدوا بذلک فقال وانا اشهد معهم الی آخر ما قال و فی اتقان السیوطی ایضاً انه قال ابو شامة ظن قوم ان القراءات
السبع الموجودة الآن هی التی اریدت فی الحدیث و هو خلاف اجماع اهل العلم قاطبة و انما یظن ذلک بعض
اهل الجهل و قال المکی من ظن ان قراءة هؤلاء القراء کنافع و عاصم هی الاحرف السبعة التی فی الحدیث
فقد غلط غلطاً عظیماً الخ و هرگاه حروف سبعه غیر قرارت سبعه باشد و الموجود انما هو حرف واحد پس مجال انکار
تطرق تحریف و نقصان ولو فی الجملة نباشد چه اسقاط باقی احرف تحریف است و اختلاف معانی آیات باختلاف
حروف و لغه و طرق جمع ظاهر است پس استنباط من حیث الجمع بین تلک الاحرف بمساعی جمیلهٔ عثمانیه بباد فنا
رفته و چنین تعبیرات را جناب سید مرتضی علم الهدی طاب ثراه نیز انکار نفرموده باشد کیف و قد قال فی الشافی
جواباً عما اجاب به القاضی عبد الجبار عن الطعن الوارد علی عثمان فی جمع القرآن بهذا ان اختلاف الناس فی
القراءة و الاحرف لیس بموجب لما صنعه عثمان لانهم یروون ان النبی صلی الله علیه و آله قال نزل القرآن علی سبعة احرف کلها
شاف کاف فهذا الاختلاف عندهم فی القرآن مباح مسند عن الرسول فکیف یحظر علیهم عثمان من التوسع فی
الحروف ما هو مباح فلو کان فی القراءة الواحدة تحصین القرآن کما ادعی لما اباح النبی فی الاصل الا القراءة
الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح من جمیع امته من حیث کان مؤیداً بالوحی موفقاً فی کل ما یاتی و یذر انتهی

ما یقتضیه الوطر و الیف قال سید فی مقام آخر فاما قوله ان ابن مسعود کره جمع عثمان الناس علی قرارة زید بن
ثابت و احراقه المصاحف فلا شک ان عبد الله کره ذلک کما کره جماعة من اصحاب رسول الله و تکلموا فیه وقد
ذکر الرواة کلام کل واحد منهم فی ذلک مفصلا و ما کره عبد الله من ذلک الا کره ما هو الذی یقول رسول الله فی حقه
من سره ان یقرء القرآن غضا کما انزل علیه فلیقرءه علی قرارة ابن ام عبد و روی عن ابن عباس ان قرارة
ابن ام عبد هی القرارة الاخیرة ان رسول الله کان یعرض علیه القرآن فی کل سنة فی شهر رمضان فلما کان
العام الذی توفی فیه رسول الله عرض علیه دفعتین فشهد عبد الله بالنسخ منه و ما صح فهی القرارة الاخیرة و روی
شریک عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت القرآن من فی رسول الله سبعین سورة و ان زید بن ثابت
لغلام یهودی فی الکتاب له ذوابة انتهی قال سیدنا الاستاد العلامة البحر الورع الفهامة اعلی الله رتبته فی
تربته فی عماد الاسلام بعد نقل ذلک الکلام اقول و یتضح من هنا ان مال قول السید المرتضی انه لم تطرق التغییر
والتحریف فی القرآن اصلا هو ما یکون بحسب الاشیا و الاتیین فما زاد لا یشمل التغییر بحسب مفردات الالفاظ او
والا فکلامه صریح ههنا فی ان القرآن کان فی زمان رسول الله مختلفة النسخ بحسب اختلاف القرارت الی آخر
ما افاده فاجاد خلاصه مرام آنکه مجموع فرقان موجود خود ظاهر است که موافق قرارت ابن ام عبد که امر بقرارت آن
از حضرت نبوی صادر شده و ستایش آن فرموده و اخیر قرارات بوده باعتراف سید علم الهدی نیست لا جرم
عثمان و ضرب ابن مسعود وجهی ندشت پس تغییر و تحریف نزد جناب الشان هم ثابت باشد آمدیم بر بیان حال
ترتیب قرآنی پس میگویم اگر چه ظاهر کلام سید سند علم الهدی دلالت بر ابقای ترتیب عهد نبوی وارد و لکن قول
فیصل درین مقام آنست که ابقای ترتیب فی الجمله مسلم است پس اگر در حقیقت نزد جناب الشان همین است
فنعم الوفاق و درین صورت عموم کلام شان ماول بالتخصیص خواهد بود و مصروف عن الظاهر و اگر مراد ترتیب
جمیع سور و تمامی آیات است فهو محل نظر بل هو ظاهر الفساد و کیف و برین تقدیر اشتغال جناب ولایت مآب
برای جمیع قرآن و اشتغال آنجناب به ترتیب آن بعد وفات جناب رسالتمآب که از روایات متواتره متفق
علیها بین الحزبین ثابت است عبث و لغو محض میشود و فی الروایات المعصومیة انهم یضعون سورة فی غیر موضعها
المعصوم علیه السلام و نیز از بعض اخبار مستفاد میشود که ترتیب آن بر وفق ترتیب نزول بوده و هم القرآن
مرتبا علی ذلک الترتیب باتفاق الفریقین و کیف یقال به حال آنکه تصریح مفسرین سنیان است که ترتیب
عثمانی موافق نزول قرآنی نیست قال صاحب المدارک من العامة فی تفسیر سورة الاحزاب فی بیان قوله تعالی

الا ان يحل لهن من الازواج الآية وعن عائشة وام سلمة لما مات رسول الله حتى احل الله له ان يتزوج من النساء ما شاء
الآية نسخت ونسخها اما بالسنة او بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الآية وترتيب النزول ليس على ترتيب المصحف
انتهى وقال البيضاوي في ذيل تلك الآية واختلف في الآية محكمة او منسوخة بقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي
اليك من تشاء على المعنى الثاني فانه وان تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولا انتهى وفي الاستيعاب لما بويع ابو بكر
الصديق ابطأ علي عن بيعته وجلس في بيته فبعث اليه ابو بكر ما ابطأك عني اكرهت امارتي فقال علي ما كرهت امارتك
ولكني اليت ان لا ارتدي ردائي الا الى صلوة حتى اجمع القرآن قال ابن سيرين فبلغني انه كتب على تنزيله
وحسب ذلك الكتاب لوجد فيه علم كثير ونقل عن فتح الباري انه روي عن علي انه جمع القرآن على ترتيب النزول
بحيث يعلم منه الناسخ والمنسوخ ولو كان موجودا لاستبان منه علم كثير وفي الاتقان اتى الحارث بن خزيمة بهاتين
الآيتين من آخر سورة براءة فقال اشهد اني سمعتهما من رسول الله ووعيتهما فقال عمر وانا اشهد لقد سمعتهما
ثم قال لو كانت ثلث آيات لجعلتها سورة على حدة فانظروا آخر سورة من القرآن فالحقوها في آخرها قال
ابن حجر ظاهر هذا انهم كانوا يؤلفون آيات السورة باجتهادهم انتهى وفي الاتقان عن ابن حجر انه قد ورد عن علي
انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلعم اخرجه ابن ابي داؤد ثم قال واخرج ابن ابي داؤد من طريق
ابن سيرين قال قال علي لما مات رسول الله اليت على ان لا آخذ على ردائي الا لصلوة الجمعة حتى اجمع القرآن
فجمعته وفيه ايضا وقد كان القرآن كله كتب على عهد رسول الله لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور وفيه
ايضا ان في مصحف علي كان اول السور اقرأ ثم المدثر ثم النون ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير وهكذا الى آخر المكي والمدني
وكان اول مصحف ابن مسعود البقرة ثم النساء ثم آل عمران على اختلاف شديد وكذا مصحف ابي وغيره انتهى وايضا
في الاتقان قال البيهقي في الدلائل في بعض السور التي نزلت بمكة آيات نزلت بالمدينة فالحقت بها وكذا قال
ابن الحصار كل نوع من المكي والمدني منه آيات مستثناة قال الا ان من الناس من اعتمد في الاستثناء على
الاجتهاد دون النقل بعد ازين كلام شروع نموده در ذكر آيات مستثناة هر سورة سورة مفصلا ثم قال في
مقام آخر اختلف في اول ما نزل من القرآن على اقوال احدها وهو الصحيح اقرأ باسم ربك بعد ازين شروع كرده است
در نقل احاديث و آثار و در قول ثاني يا ايها المدثر را اول قرآن گفته و در قول ثالث سوره فاتحه را و در قول
رابع بسم الله الرحمن الرحيم را و بعد از نقل اقوال مذكوره نوشته اخرج الواحدي من طريق حسين بن واقد قال
سمعت علي بن الحسين يقول اول سورة نزلت بمكة اقرأ باسم ربك وآخر سورة نزلت بها المؤمنون ويقال

قطعیه فرقهٔ امامیه است و باخبار متواتره معصومیه ثابت و ساقط شد لیست اخبار و روایات و اقوال علمای اهل سنت
پس صحت احتمال نزول ان فی نکاح المتعة اجماعی اهل اسلام باشد و براین تقدیر هرگاه بعد التنزل و التسلیم ترتیب
عثمانی برنهجی واقع شده باشد که منافی و منافی احتمال نزول آیه مزبوره در خصوص متعه باشد پس آن ترتیب قطعاً
متروک العمل خواهد بود و عدول از مودای آن لازم و تمسک بعض علمای دین در بعض مقامات بترتیب موجود از جهت
عمل بالاضطرار است و مستلزم وجوب عمل علی الوجه الکلی نیست و کلام سید شوشتری در نقصان آیات و سوره را
شده در ترتیب آیات الا ترى انه قال فی احقاق الحق فی بیان آیة التطهیر هکذا و ایضا فلا دلیل علی ان هذه الآیات
نزلت دفعة واحدة بهذا الترتیب او کانت فی اللوح المحفوظ بهذا الوجه فما المانع من ان یکون قوله تعالی انما یرید
الله الآیة نزلت فی غیر الوقت الذی نزلت فیه اقمن الصلوة و آتین الزکوة و یکون عثمان او غیره جعلها فی هذا
الموضع لمناسبة انهن المعنیات بها او اجتهادا فی الترتیب و لیس یمکن انکار هذا الآن من المعلوم انه وقع
اختلاف کثیر فی ترتیب المصاحف حتی اصطلح الناس علی مصحف عثمان والاختلاف انما هو فی الترتیب لا لان القرآن
متواتر کما لا یخفی انتهی قال السید السند الوحید و متهذا باعتراف علمای ایشان در صورت دلالت آیه بر جواز
متعه خللی در نظم قرآنی واقع نمیشود و فخر رازی از ابوبکر رازی نقل کرده که او در مقام استدلال بر اینکه مراد از آیه
بیان حکم نکاح دائمی است نه متعه سه وجه ذکر کرده یکی آنکه چون اول ذکر محرمات واقع شده که نکاح با آنها حرام
است پس فرموده حرمت علیکم امهاتکم بعد از آن فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم پس مراد از تحلیل در اینجا همان
باشد که در تحریم بوده یعنی تحلیل نکاح نه متعه بعد از آن فخر رازی خود تضعیف این دلیل نموده گفته که حق تعالی
در آیه سابقه ذکر فرموده است اصناف زنان را که وطی آنها برادری حرام است پس فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم
یعنی ما سوای ان اصناف برشما حلال کرده شد وطی کردن با آنها و کدام فساد و خلل واقع میشود در نظم این کلام
انتهی قال الفاضل الرشید انتهی جواب جناب را با کلام صاحب تحفه ربطی بخاطر نمیرسد زیرا که مراد صاحب تحفه
از نظم قرآنی در رد قسم متعه از آیه مذکوره ذکر جمله فما استمتعتم بفای تفریع است که مقتضی لصوق بما قبل خود میباشد
حیث قال بازیر چه حل نکاح متفرع میفرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر گردید پس اگر تمتع
شد یعنی دخول و وطی پس تمام مهر لازم میشود بر شما و الا نصف مهر و این آیه را از ما قبل قطع کردن و مسابقه حمل
نمودن صحیح باعتبار عربیت باطل است زیرا که حرف فا منع میکند از قطع و ابتدا و مربوط میسازد مابعد را بماقبل
انتهی کلامه و حاصل کلام ابوبکر رازی که امام فخر الدین نیز برآن رفته و نموده است آنکه حق تعالی اولا ذکر محرمات فرموده

در قول خود حرمت علیکم امهاتکم الخ پس در آخر آیه فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم پس مراد ازین تحلیل حلال گردانیدن آن چیز است
که در ما سبق مراد تحریم بود حیث قال الاول انه تعالی ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم ثم قال
فی آخر الآیة و احل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد هناک بالتحریم لیس
الا فی نکاح صحیح انتهی پس محط نظر ابوبکر رازی جمله و احل لکم و محل بحث صاحب تحفه جمله فما استمتعتم و استدلال
ابوبکر رازی بسوق کلام و استدلال صاحب تحفه بحرف فا و چون در میان کلام صاحب تحفه و ابوبکر رازی
بون بائن باشد پس خدا داند که قول امام رازی که در رد کلام ابوبکر رازی گفته چگونه در رد کلام صاحب تحفه
جاری خواهد شد انتهی اقول چگونه ارتباط جواب جناب سید با کلام صاحب تحفه بخاطر عاطر تواند رسید که هنوز مراد صاحب تحفه از کلام ش
بخیال شریف کما ینبغی مرتسم نگشته از ینجا شعری عالم بالا در وقت طبع والا توان دریافت بالجمله مقصود صاحب تحفه نیست که تکرر
داخل لکم الخ مختص بنکاح دایمی است و آن متفرع علیه فما استمتعتم است پس اگر مراد از متفرع مطابق مراد از متفرع علیه نباشد خلل در
نظم واقع میشود و تفریع باطل و جمله تفریعیه را جمله استینافیه قرار نمیتوان داد و قول صاحب تحفه که باز بر حل
نکاح متفرع میفرماید الخ دلیل واضح است بر آنچه بیان نموده شده و هرگاه باعتراف فخرالدین رازی تعمیم
کریمه و احل لکم از نکاح دایمی و متعه ثابت گشت و منافاتش بالنظم قرآن که ابوبکر رازی توهم نموده بود
منتفی گردید پس متفرع علیه عام بوده باشد و تفریع فرد خاص بر عام شناعتی ندارد و منافاتی بالنظم نمیرسد پس
توهم منافات نظم که استاد فاضل رشید نموده از درجه اعتبار ساقط باشد و هذا هو مراد جناب السید بل هکذا
ینبغی ان یفهم هذا المقام و عدم تفطن الفاضل الرشید بمثله مستغرب عند اولی الافهام بالجمله هرگاه دخول متعه
در آیه و احل لکم موافق نظم باشد تفریع متعه بر آن نیز موافق نظم خواهد بود فلا تغفل قال السید الوحید
بلکه میگوییم که اگر محمول باشد بر حکم نکاح لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در یک سوره چه در اول آن حق تعالی
فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه و بعد از آن فرموده و آتوا النساء صدقاتهن نحلة پس حمل این آیه بر متعه
اولی باشد از حمل آن بر دوام نکاح للزوم التکرار و التاسیس اولی من التاکید و این وجه را فخر رازی از قبل
شیعیان ذکر کرده و جواب آن نتوانسته که بعد از پس موافق نظم آیات سابقه هم حمل آن بر متعه است
قال الفاضل الرشید این استدلال از قدمای شیعه متوارث است و مقام کمال استعجاب است
بدو وجه اول آنکه وقوع تکرار مسلم نیست زیرا که کریمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه نص است در بیان عدد
و ظاهر است در اباحت نکاح صاحب کاشف البدیع میفرماید قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث

وعدم التعرض فخر رازی را در ما نحن فیه بر آن قیاس فرموده اند پس منشا آن عدم تامل در مطاوی [illegible]
صدارم است زیرا که جناب علیین مآب طاب ثراه جواب آن را بطریق اشاره بیان فرموده و سبب عدم تعرض بخیال بعینه [illegible] شرح رسید
بیانش آنکه جناب مستطاب بعد اثبات آنکه اتحاد بالمعنی الباطل مذهب اولیای صوفیه نیست مذهب احدی از علمای امامیه نیست فرموده اند و آنچه در معنی
اتحاد مقبول تمسک کرده بحدیث قدسی و بعضی تصریحات شارح مقاصد وغیره آن را بمقبول اهل نحله بعضی از علمای شیعیان نموده پس [illegible]
بنفی و اثبات آن متعلق نیست چه عمده آنچه در صدد اثبات آن بودیم الحمد لله بمنصه ظهور رسانیدیم و آن این است که فرقه علویه
و فرقه اتحادیه بمعنی باطل از اصناف صوفیه اند مطابق آنچه علامه بآن تصریح فرموده لکن تبرعا میگوییم که [illegible] غیر
علمای متشرعین است چه معلوم است که قرب و منزلت الهی که جناب انبیا و اوصیا را حاصل بود هیچکس را حاصل
نه و معهذا هیچکس از ثقات روایت ننموده که ایشان یعنی ائمه معصومین کلمه که دلالت بر اتحاد ایشان با خدا داشته باشد
گفته باشند بلکه چون امثال عبد الله بن سبا جناب علی بن ابیطالب را خدا گفتند حضرت آنها را بآتش سوخت
و حسین بن منصور هرگاه دعوی خدائی کرد توقیع متضمن لعن او بیرون آمد انتهی و این کلام دلالت تمام دارد
اولا بعدم تعلق غرض بنفی و اثبات معنی اتحاد که بحدیث قدسی و خطبة البیان وغیره بآن تمسک جسته
و ثانیا بر آنکه احدی از ثقات کلمات متضمن اتحاد در روایت نکرده پس لا محاله خطبة البیان و امثال آن از روایات
ثقات نباشد و اشتهار عدم اعتبار خطبتین مذکورتین فیما بین علمای مذهب همه اظهر من الشمس است لا محاله
بتصریح تزییف و تضعیف آن نفرموده باشاره و کنایه که نزد عقلا ابلغ من التصریح است اکتفا فرموده کیف
احدی از علمای اعلام فرقه ناجیه در کتب معتمده آن هر دو خطبه را مذکور نکرده و اگر بعضی [illegible] ذکر
کرده باشد از محل اعتبار ساقط است پس قیاس آن بر ما نحن فیه صحیح نباشد چه آنکه فخر رازی در صدد بیان
ادله و احتجاجات امامیه بر اباحت متعه و شبهات سنیه بر نقض آن گشته و با وصف آن تعرض بجواب آن [illegible] از اشاره و
صراحة نفرموده بخلاف مسئله اتحاد کما لا یخفی علی اولی الرشاد اما آنکه فرموده که جناب سید کلام صاحب تحفه را
پاره پاره ساخته بعض اول او را ذکر فرموده پس جوابش آنکه چون رساله شریف بارقه موضوع و مصنوع برای
نقض تحفه نیست بلکه رساله منفرده برأسها است و مطالب عدیده در فوائد متعدده بیان گشته پس هرجا که غرض
بنقل کلام صاحب تحفه داعی گشت در آنجا قطعه از کلامش بقدر حاجت منقول گشته و چون آن رساله نقض
نیست استیعاب کلامش و نقل عبارتش لفظا بلفظ غیر لازم بالجمله هر قدر که از کلام تحفه در فائده را که محتاج الیه
بود در آنجا که شده هر چه در فائده ثامنه مطلوب بود منقول گردید و لا غائلة فیه و لا غائله [illegible] اما عدم نقل دلیل تقدم

که پس تحلیل فروج و اعاره آن از این شرط باطل شد زیرا که آن سودای محض است و دلالت صریحه دارد براینکه تحلیل در جمله
و احل لکم داخل و بقید ان تبتغوا باموالکم خارج است و رشاد مآب میفرمایند که کلام صاحب تحفه بلکه منطوق کریمه مذکوره
نص است در اینکه تحلیل مختص بنکاح است سبحان الله اگر مراد از احلال در کریمه مذکوره احلال بالنکاح است پس
تحلیل جواری از اول امر خارج است احتیاج اخراج بشرط ابتغا چیست و اگر احلال مذکور شامل غیر نکاح هم است پس
لا محاله عام باشد از جمیع اصناف محلله مثل نکاح بقسمیه و ملک یمین و درینصورت اگر اخراج تحلیل بقید ابتغا خواهند فرمود
خروج هبه ملک یمین نیز لازم خواهد آمد و هو المطلوب و ظاهر عبارتیکه از تفسیر زاهدی در صدر رساله خود نقل فرموده اند بر چشم
عامره مخزون نمانده که در تفسیر اثنا عشری فرماید که بجویند بمالهای خویش یا بکابین معلوم العشرة فما فوقها یا ملک
یمین بثمن غیر مقدر انتهی و استثناء الا ما ملکت ایمانکم از حرمت محصنات دلالت بر عدم حرمت محصنات ملک یمین
کفایت دارد نه نص بر اباحت مطلق ملک یمین مگر بدلالت التزامی و خود تکرار احکام قرآنیه و اینکه داب کلام الهی تکریر است
معروف بالجمله تحلیل علی اختلاف القولین یا از قسم نکاح است یا از ملک یمین چه ملک اعم است از ملک عین و ملک منفعت
فیکون المحللة خارجة عن المحرمات و داخلة فی المحللات علاوه آنکه تحریم و تحلیل البعض بالهای نصوص فی القرآن یا باخبار
متواتره شهیره نیز ثابت میشود پس بر تقدیر عدم شمول ظواهر قرآن صراحة لبعض احکام را نفی آن راسا غیر لازم کما
فی تحریم نکاح المرأة علی عمتها مثلا ففی تفسیر الزاهدی قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ای ما سوی ذلکم لیس فی کتاب الله
غیر ذلک و قد ورد الخبر بتحریم نکاح المرأة علی عمتها و خالتها و هو من الاحادیث المشهورة حتی یجوز تخصیص الکتاب
و هو قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم هذا عام خص منه المرأة علی العمة و علی الخالة و علی بنت الاخ و علی بنت الاخت
انتهی اقول فلیکن التحلیل کذلک پس واضح گشت که در کلام سدید سند از اصل مطلب صاحب تحفه اغماض عین
بوقوع نپیوسته بلکه تلمیذ رشید را غفلت از مطلب استاذ خود طاری گردیده و اسناد سب و شتم باعث آشفته
گشته چه کلمه سودای سفت در مقام تشنیع بر زبان آوردن و تحلیل را از محرمات شرعیه قرار دادن که راجع است
اباحت زنا بسوی قائلین تحلیل است و ای قذف ابلغ منه سب و شتم نباشد و آنچه بجوابش در مقام معارضه گفته
شود و لوازم این تشنیع بمعرض بیان آید سب و شتم باشد ان هذا لشیء عجاب و اما انفاق و کسوة جاریه پس از
لوازم ملک یمین است نه از شروط اباحت وطی و تملک و لهذا اگر احدی اخلال بانفاق و غیره نماید تارک واجب
خواهد بود نه اینکه وطی بر او حرام باشد فلا یکون مما یتوقف علیه جواز الوطی و لیشترط به کیف و اگر شخصے بعد وقاعات
عدیده اعتاق نماید مطلقا تعلق انفاق و کسوت باو نخواهد شد و همچنین اگر هبه منفعت بشرط انفاق و هبه و التزام او

بوده باشد انفاق برادلازم خواهد بود فان المومنین عنه شر وطهم قال قال السید الوحید بلکه کلمه سوء ادبی
درانمقام بر زبان اوردن سوء ادب بجناب رسالتمآب است واین امر اگرچه نظر بکلمه المجبر وان الرجل لیغلب علیه
الوجع که از پیر ایشان سر زده بعید نیست لکن شاید اهل سنت هم باسارت ادب شاه صاحب در حق آنحضرت راضی
نباشند با آنکه بیضاوی وصاحب مدارک وصاحب کشاف در ذیل تفسیر آیه وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها
للنبی الآیه تصریح نموده اند بانکه از خصائص آنجناب بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت می‌بخشید بدون مهر
بر آنحضرت حلال میشد ونقل نموده اند که از همین قسم بوده اند میمونه بنت حارث وزینب بنت خزیمه وام شریک اسدیه
جائزه وخوله بنت حکیم پس بنابر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای سفت جهل آورده باشد

قال الفاضل الرشید از کلام صاحب رساله که بجواب مصنف تحفه افاده میفرماید حیرت برحیرت پیش
می آید وعجب برعجب روی مینماید وکلامیکه درانمقام فرموده کل سید عجائب ودرة التاج غرائب است
بیانش آنکه خود از بیضاوی وصاحب مدارک وصاحب کشاف نقل کرده که انهمه تصریح نموده اند بانکه از خصائص
آنجناب بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت می‌بخشید بدون مهر بر آنحضرت حلال میشد انتهی وتخصیص
آنحضرت صلعم از حکم ابتغاء بمال منصوص همین آیه است وصاحب رساله بنابر لوم اتجاه نفس خود ایراد
از آن نقل کرده تتمه آیه را ساقط نموده است وهی هذه وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان
یستنکحها خالصة لک من دون المؤمنین پس تحقیق شد غیر جائز بودن هبه بدون مهر الا خصیصه النبی صلی الله
علیه وآله وسلم گفته اند صاحب شرح الیع در اوائل کتاب النکاح میفرماید الثالث فی خصائص النبی صلی الله علیه وآله وسلم وهی
عشرة خصلة منها ما هو فی النکاح وهو تجاوز الاربع بالعقد وکان اوجه الوثوق بعدالته ومنها
بالهبة ولا یلزم بها مهر ابتداء ولا انتهاء انتهی پس هویدا شد که این کلام صاحب تحفه که طعن برلسانی میکند زیرا
ان تبتغوا باموالکم داخل اند بالتخصیص زنها که حلت شان بابتغاء بالمال مقید است بدون ابتغاء بمال
وی بسبب سوء ادب بجناب رسالت آب صلی الله علیه وآله وسلم گشته است داخل قول ان تبتغوا باموالکم
از عموم آن خارج اند متوجه میشود بلکه آنحضرت را از منصب عالی خصوصیت فرود آورده بعموم ان تبتغوا باموالکم
فهمید وطعن صاحب تحفه را بطرف آنحضرت متوجه دانستن سوء فهم وتاملی آن بعدوان کمال است
گوئیم آنچه گفته است که پس بنابر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای سفت جهل آورده باشند
انتهی غرابت بنهایت دارد زیرا که خود کریمه وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی الآیه از کتاب مقدس نقل نموده بیست

آنحضرت را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعضے زنان یا مہر خدا تعالی عطا فرمودہ واز انجا کہ او تعالی فعال لما یشاء است
و اراده میکند ہر چہ خواہد بہر کہ خواہد عطا فرماید پس انچہ در حق آنحضرت صلعم مطابق زعم صاحب رسالہ لازم می آید
آنست کہ خدا تعالی بعضے نساء مومنات را بدون مہر خاصۃ بآنحضرت انعام کردہ باشد جنانکہ خلفا و سلاطین بخصوصیا
خود عطا ما میکنند و دران قباحتے متوہم نیست انتہی اقول کسیکہ احاطہ اطراف وجوانب کلام نماید و بحقائق مسائل
اصولیہ و فروعیہ کما ینبغی وا رسد البتہ کلام حق اوراحیرت بر حیرت می افزاید و عجب بر عجب پیش می آرد و
چون بمقتضاے قول حق سبحانہ وتعالی یضل بہ کثیرا ویہدی بہ کثیرا کلام معجز نظام ملک علام باعث بر ضلال
بعض عوام کالانعام بنا بر سوء افہام و اعوجاج طبائع آن زمرۂ لیام باشد فما ظنک بغیرہ و اعجب العجائب در
اینمقام آنکہ بنا بر تحقیقات اصولیہ سید الانبیاء در عمومات قرآنیہ وخطابات فرقانیہ داخل و از ینجاست آیت
احتجاج جناب سیدۃ النساء علیہا السلام الاتیۃ الجبار بر خالفہ بمخالفہ کتاب بآیہ میراث مولانا نظام العلماء در شرح مسلم در ذیل
شرح قول ما تن لنا استدلال الصحابۃ بالخصوص المبین فرمودہ فان سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء قرۃ عینی النبی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احتجت علی امیر المومنین ابی بکر فی میراثہا من ابیہا رسول اللہ بعموم قولہ تعالی یوصیکم
اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین مع ان الکافر والقاتل لیس یرث فیکون مخصوصا منہ ولم ینکر علیہا
احد بل عدل ابو بکر الی قولہ نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناہ صدقۃ انتہی پس در ما نحن فیہ نیز آنحضرت
در عموم خطاب ان تبتغوا باموالکم داخل بودہ باشد و خاصۂ مختصہ بآنحضرت یعنی حل واہبۃ النفس خود را بآنحضرت
از عموم ابتغاء بالمال بآیہ مخصصہ اخری خارج و شبہہ نیست و آنکہ کلمہ سوای صفت بر این خاصۂ نبویہ صادق
نیست در حقیقت تشنیع بر تحلیل اماء بانیکہ سوای صفت است و از ابتغا بالمال خارج راجع بسوی آنحضرت نیز بنا بر
مزعوم اہلسنت میشود و نزد عقلا فرقے میان تخصیص آن در خصوص حل تحلیل اماء بادلہ اخری کہ دلیل بر اباحت
تحلیل است نمیباشد و کلام ما کہ در کلمہ سوای صفت است تمام و مشترک الورود و اختصاص ہبۃ النفس بآنحضرت
امر ثابت مسلم بین الفریقین و منصوص فی الکتاب کہ احدی انکار از ان ندارد تا حاجت باستشہاد بعبارت
شرائع الاحکام وغیر آن بودہ باشد و چون اتحاد اعتراض بر اختصاص خاصۂ نبویہ و اسارت ادب فاضل
حزین کلمہ سوای صفت ظاہر است و جناب سید خود در رسالہ قول مفسرین را کہ ہبۃ النفس از خصائص نبویہ
بودہ در مقام تا ئید کلام خود ذکر فرمودہ لیس قول فاضل رشید کہ صاحب رسالہ بنا بر توہم اتحاد شبہہ خود بارہ
ابدال آن بخبائث گرہ نقل کردہ و خفتہ آیہ را ساقط نمودہ است لیس قلیع تشنیع نیست و ہذا اشارۃ جہ بقیہ آیہ

قول الی آخر الآیہ نیز در رسالہ موجود ست پس تشنیع او شنیع باشد و احدی از عقلا بآن مشغول نشود و از داب
منصفین بمراحل دور و من لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور و ہذا فی الظہور کالنور علی شاہق الطور قال السید
الوحید در فتاوی کافی دیگر چنین نوشتہ رجل غاب عن امرأتہ عشر سنین فتزوجت باخر و کانت المرأۃ
تلد کل سنۃ ولدا فالاولاد للزوج الاول عند ابی حنیفۃ و علیہ الفتوی انتہی سبحان اللہ شاہ صاحب این عقیدۂ
سنت خود را چرا فراموش کردند کہ بدیگری زبان طعن و ملام دراز میکنند انتہی قال الفاضل الرشید
شاہ صاحب این سودای سنت را فراموش نکردہ اند لیکن بجہت شریک غالب بودن امامیہ در ربح و خسران
این سودا از طرف ان اطمینان خاطر حاصل دارند بیانش آنکہ علامہ حلی در ارشاد الاذہان بتصریح افادہ فرمودہ
کہ ولد زانیہ پسر زوج او میباشد چنانکہ در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس آن کتاب کہ در لواحق
نکاح است میفرماید ولو وطیہا زان فالولد للزوج الی آخر الروایۃ پس بحکم این روایت اگر شخصی نکاح کردہ غائب
شود و تا پنجاہ سال بلکہ قدری زائد بر آن در غیبت بگذراند و زنش در ہر سال بچۂ زائیدہ ازاید این قریب
صد اولاد کہ ہر سال زوجہ اش ربح حاصل شدہ برای زوج او خواہد بود و در اینجا باید دانست کہ اجتہاد
درینمقام و بعضی مقامات دیگر محض بغیرت جواب ذکر بعض روایات امامیہ نمودہ است نہ بنا بر تشنیع و لہذا ذکر
مسئلہ متعہ و دبریہ کہ قاضی نور اللہ شوشتری در مصائب النواصب در طائفہ شانزدہم از جلد چہارم بآن اعتراف
صاف نمودہ است و ذکر مسائل عجیبہ دیگر درینمقام و مقامات دیگر کہ مناسب می نمود زائد بر قدر ضروری جواب
در بسیاری ترک کردہ اقول کبرت کلمۃ تخرج من افواہہم حال خوش فہمی علمای سنیہ ملاحظہ باید فرمود کہ بجانب اعاظم
علمای اعلام فرقہ حقہ و اسیر سنیہ بنا فہمی خود بہتان و افترا بر ایشان می بندند و تا حال احدی از سنیین
بمذہب امامیہ ہم چنین مسئلہ تراشی نکردہ باشد کہ بمذہب شان العیاذ باللہ با وجود غیبت زوج و عدم حضور او
تا سالہای دراز اولاد دیگر از زنای زانی بحسب لحوق بزوج او می باشد حاشا و کلا بلکہ این ارباح تجارت مختص
بکاسب فرقہ سنیہ است و بس و مطلب عبارت ارشاد الاذہان این است کہ اگر زوج و زانی ہر دو با زنی وطی
نمودہ باشند پس الولد للفراش و للعاہر الحجر بحقوق ولد بزوج خواہد بود اجماعا من اہل الاسلام ظاہرا و جناب
علامہ در ارشاد او کالتصریح فرمودہ باشتراط دخول و مضی ستۃ اشہر من حین الوطی و عدم تجاوز اقصی الحمل و بعد
بیان ما یتعلق بہ فرمودہ و القول قول الزوج لو اختلفا فی الدخول او الولادۃ فیما لا یجوز نفیہ النفیہ بعد
لا ینتفی الا باللعان و کذا لو اختلفا فی المدۃ و لو وطیہا زان فالولد للزوج انتہی و بر کسی کہ ادنی ادراکی دارد و مطلب

عبارت حقانی ندارد و یوضحه ما فی قواعد العلامة حیث قال بعد ذکر شروطه الثلاثة المذکورة سفر عا علیها بکذا فلو لم یدر حمل
او ولدته حیا کاملا لاقل من ستة اشهر من حین الوطی او لاکثر من اقصی الحمل باتفاقهما او بغیبته لم یلحقه الحاقه و ینفی
عنه بغیر لعان مع اجتماع الشرائط لا یجوز له نفیه لتهمة فجورها او لتیقنه فان نفاه لم ینتف الا باللعان ولو وطی زوجته
وطاها آخر بعده فجورا کان الولد لصاحب الفراش لا ینتفی عنه الا باللعان فان الزانی لا ولد له سواء شابه الاب او الزانی
فی الصفات انتهی وصراحت این عبارت در مطلوب حاجت بتجشم بیان ندارد و نمیدانم که در صورت غیبت زوج یکسال
یا زیاده چگونه عدم تجاوز اقصی الحمل من حین الوطی که شرط الحاق است متحقق خواهد بود بلی فاضل رشید اقصای حمل را
بنابر مذهب حضرات سنیه گرفته باشند که تا هفت سال هم بعض شان قائل شده و حضرت مالک خود در بطن والده اش
چهار سال رحل اقامت انداخته ازین خود الشهادتین شاهدی بهتر چه میخواهی و آنچه در دوریه که لفظ مخصوص در کلام
اصحاب ما بران غیر وارد لکن از عدم وجوب عده بر آنکه زمره طاعنین لقوی متعه دوریه برآورده آنرا انباهی تشنیع ساخته
اند و چون در حال یاس احتمال علوق و اختلاط انساب مفقود بنای طعن بران فاسد باشد حال آنکه در بعض
صور بنا بر مذهب اهل سنت صحت نکاح دوری در ذوات الاقراء هم متصور میشود فضلا عن الایسة جناب حکمت
مآب زبدة الفضلاء المتقین حکیم میرزا محمد دهلوی طاب ثراه در مجلد فقهیات التحف فرموده این مسئله معارض است این
بنکاح دوری که موافق قواعد و مسائل حنفیه جائز و مباح است بیانش آنکه در هدایه و شرح وقایه واقع شده که چون
طلاق دهد مردی زن خود را الطلاق بائن باز خود در عدت نکاح کرد او را و باز قبل از وطی طلاق داد او را پس
نزد محمد واجب میشود نصف مهر و تمام کردن عده اولی فقط و برای طلاق ثانی عده نیست بروی برای آنکه
طلاق ثانی قبل از وطی است و نزد امام زفر عده بر او اصلا نیست برای آنکه عده اولی بنکاح کردن ساقط شده
واجب نشد برای طلاق ثانی برای آنکه قبل از وطی واقع شده چنانچه امام محمد گفته و هذه عبارة شرح الوقایة
ولو نکح معتدته من بائن وطلق قبل الوطی فعلیه مهر تام و عدة مستقلة هذا عند ابی حنیفة و ابی یوسف فان اثر الوطی
فی النکاح الاول باق و هو العدة فصار کان الوطی حاصل فی هذا النکاح و عند محمد یجب علیه نصف المهر و علیها
اتمام العدة الاولی فقط ولا عدة للطلاق الثانی لان الزوج طلقها قبل الوطی فیه و عند زفر لا عدة علیها اصلا
لان العدة الاولی سقطت بالتزوج ولم تجب بالنکاح الثانی بدلیل محمد انتهی و در هدایه بعد نقل قول امام محمد و قول
زفر قال زفر لا عدة علیها اصلا لان العدة الاولی سقطت بالتزوج فلا تعود والثانیة لم تجب انتهی پس بنابر قول
امام زفر که از اجله تلامذه و اصحاب رئیس الفقهاء ابو حنیفه است ده بیست کس موافق گنجایش وقت در یک روز با

یک زن نکاح و وطی تواند کرد و طلاق خواهند داد و در فصول عمادی گفته ان اصحاب ابی حنیفة یقولون ان کل قول قلنا
به فقد کان قولا لابی حنیفة انتهی کلامه زید اکرامه فاضل رشید در رساله عزة الراشدین بعد نقل این کلام گفته
بحیرتم که از عبارت شرح وقایه چگونه استدلال کرده میشود بر جواز نکاح و وطی کردن ده بیست کس موافق گنجایش
وقت در یک روز با یک زن و طلاق دادن آن چرا که درین عبارت بصراحت دو قید موجود اند که بسبب آنها هرکسے
راکه قدرت بر فهم عبارت عربی داشته باشد این قسم توهم باطل بخاطر نخواهد رسید یکی آنکه مسئله مفروض است
درانکه زوج زوجه خود را طلاق بائن داده باشد و باز خود در عده باو نکاح کرده باشد و باز طلاق داده باشد چرا که
گفته است ولو نکح معتدته من بائن نه آنکه غیر زوج باو نکاح کرده باشد تا تعدد ناکحین ثابت شود دوم آنکه فرض
کرده شده است که طلاق ثانی قبل از وطی واقع شود چرا که گفته است وطلق قبل الوطی و هرگاه طلاق قبل از وطی
واقع شود پس از زوج مطلقه هم یک مرتبه وطی با وجود طلاق صورت نخواهد بست چه جای آنکه ده بیست کس با او وطی
کنند و زوج او را نیز بیش از دو تطلیق در صورت بودن زوجه امه و یا سه تطلیق در صورت بودن او حره جائز
نیست پس تا به این چه رسد که اشخاص کثیره در یک روز باو نکاح و وطی کنند و طلاق دهند اصلا بخاطر نمیرسد
که ازین عبارت بجائے خود چه معنی فهمیده اند و چگونه بر نکاح دوریه بآن استدلال کرده اند انتهی اقول سبحان الله
خوش فهمی علمای سنیه را ملاحظه باید فرمود که بمطالب عبائر کتب فقهیه سهله متداوله مذهب خود و انمیرسند پس تا
بمطالب عبائر خصوم و دیگر کتب غامضه مذهب خود شان چه رسد بالجمله محصل مضمون عبارت شرح وقایه نیست
که اگر زوج زوجه خود را طلاق بائن دهد و در اثناے عده نکاح نماید و باز قبل از وطی طلاق دهد نزد زفر عده از آن
زن ساقط است و فورا با مرد اجنبی دیگر نکاح میتواند کرد و او را وطی با آن زن جائز است پس درین صورت
هرگاه بکر زوجه خود را طلاق بائن داد و باز نکاح کرد و قبل الوطی طلاق داد همان وقت عمر را نکاح و وطی با او صحیح
است و بعد ساعتی هرگاه عمر چنین حرکات نماید خالد را نکاح و وطی با او در همان هنگام جائز خواهد بود و علی
جرا الی ما لیفی طاقة المراة و یتوارد علیها الرجال و یتعاقب علیها الوطاة و هل هذه الا الانکحة الدوریة والتسریح
الفوریة پس بحیرتم که از تقیید بقیدین مفروضین اعنی تطلیق اولے زوج زوجه خود را الطلاق بائن و تطلیق ثانی
او قبل الوطی چگونه محذور لزوم دوریت نکاح مرتفع میشود کاش اینقدر هم فهمیدند که منشا لزوم دوریت اسقاط
عده است که لیه از فرض وقوع قیدین لازم گشته پس قیدین سابقین که بسبب زبان سابق از زبان مستقبلان
اسقاط عده است چگونه موثر در دفع محذور لزوم اند لود و هل تتفوه بمثل ما تفوه به رجل رشید و لا ینفک مثل جنبه

دیگر صورتهای نکاح دوری نیز بر آوردن ممکن چون مقام استطرادی است بنقل عبارت مجلد فقهیات اکتفا رفت
ونظر باختصار از ذکر مسائل بدیعه مهدعه سنیه مثل لقت حریه وغیر آن اعراض نموده شد من شاء فلیرجع الی مصائب
النواصب وغیره قال السید الوحید علاوه آنکه عطاء بن ابی رباح که از جمله تابعین بوده وابوحنیفه کوفی در
حق او کلمه ما رأیت فیمن لقیت افضل من عطاء بن ابی رباح فرموده چنانچه شیخ عبدالحق دهلوی در رجال مشکوة
گفته قائل بجواز تحلیل بود وابن خلکان میگوید که نقل اصحابنا عن مذهبه انه کان یری وطی الجواری باذن
اربابهن وابوالفرج علیه نقل کرده ان عطاء کان یبعث بجواریه الی اضیافه سبحان الله نیست حال پیشوایان
ایشان انتهی قال الفاضل الرشید این طعن مدفوع است بچند وجه اول آنکه معارض است بآنچه که
علامه حلی در نهج الحق بر فقهای اربعه ودیگر مجتهدین اهل سنت بر اصول وفروع ایشان طعن کرده مخالفت احکام
ایشان از بگمان خود با عقل ونقل ثابت نموده حال آنکه در اکثری ازان احکام اجله علمای امامیه با مطعونین فیهم
شرکت دارند اگرچه ازینقسم مسائل در کتاب مذکور بسیار است لیکن درینمقام رعاً للاختصار بر ذکر دو شاهد اکتفا
میرود اول آنکه علامه مذکور در مسئله سابعه که در مباحث اصول فقه است در فصل ثانی در بحث سابع میفرماید
ذهبت الامامیه ومن تابعهم من المعتزلة الی انه لا یجوز نسخ الشیء قبل وقته وذهبت الاشاعرة الی جوازه انتهی
مختصراً وحال آنکه شیخ مفید که استاد شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی است درینحکم با اشاعره شرکت دارد چنانکه
صاحب معالم الدین از امامیه میگوید حکی المحقق عن المفید القول بجواز النسخ قبل حضور وقت الفعل وهو مذهب
اکثر اهل الخلاف انتهی شاهد دوم آنکه علامه مذکور در کتاب مزبور ودیگر مولفات خود ودیگر علمای امامیه در
[illegible] سهو آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را در صلوٰة از مطاعن اهل سنت شمرده اند حالا
آنکه کلینی [illegible] وشیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب باسانید صحیحه قصه مذکور را روایت کرده اند وشیخ
صدوق ابن بابویه قمی در کتاب عیون اخبار الرضا از ابوالصلت هروی روایت کرده قال قلت للرضا
علیه السلام یا ابن رسول الله ان فی سواد الکوفة قوماً یزعمون ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لم یقع
علیه السهو فی صلوته فقال کذبوا لعنهم الله ان الذی لا یسهو هو الله انتهی واکثر شیخ مذکور در من لا یحضره
الفقیه در اخر باب احکام السهو فی الصلوة بتفصیل هرچه تمامتر اثبات سهو آنحضرت صلعم نموده وبر منکرین آن
رد شنیع فرموده ووعده تصنیف کتابی مستقل در اثبات سهو آنحضرت نموده وصاحب شافی شارح کافی کلینی
نیز در شرح باب حجج الله اثبات سهو آنحضرت نموده پس آنچه صاحب رساله از طرف علامه حلی بجهت ذکر ازینقسم

مطاعن مشترک الورود جواب خواهد داد از طرف اهل سنت نیز بجهت اشتراک عطا ابن ابی رباح بالامامیه در اکثر مسائل که
تحریر صاحب رساله طعن مشترک الورود است همان جواب را قبول خواهد فرمود دوم آنکه صاحب نزهة اثنا عشریه
جا بجا بجواب باب نهم تحفه اثنا عشریه میگوید قولیکه صاحب تحفه ذکر کرده شاذ و متروک است بنا را اعتراض بر
فرقه نمیتواند شد چنانکه نقل بعضے عبارات آن در جواب فائده ثانیه گذشته و چون قول شاذ و متروک مطابق
تصحیح او بنا را اعتراض بر فرقه نشود پس چگونه قول فرد واحد از فرقه علیه موجب اعتراض بر آن فرقه تواند شد
سوم آنکه بنا طعن بر فرقه مسائل مسلمه جمهور آن میباشند قولیکه شخصے از ایشان بر حسب اعتقاد آن فرقه تخطیها
گفته باشد و تمامی علمای الفرقه تخطیه او دران قول کرده باشند و آنرا بطریق استحباب و استغراب ذکر کرده
باشند قال الشیخ الکامل المکمل ابو الحسن الشاذلی قدس سره فی المنح الوفیه علی شرح المقدمة العزیه النکاح
بمعنی الوطی لا یجوز فی الشرع الا باحد امرین عقد نکاح او ملک یمین لقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا
علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ولا ثالث لهما وما روی عن عطا من اباحة الفروج بالعاریة لا یصح عنه
انتهی و در کتاب طبقات تابعین مذکور است که گویند از عطا دو حکم غریب در باب فقه مروی است حکم [illegible]
وی است وطی جواری را باذن ارباب شان انتهی و چون جمهور علمای امامیه و بائمه تحلیل قائل اند طعن
تحفه بر ایشان متوجه باشد بخلاف علمای اهل سنت که جمهور ایشان قول تحلیل را که بطرف عطا منسوب است
بطریق استحباب و استغراب ذکر میکنند و در آن مینمایند اتجاه طعن بآن بر جمهور ایشان معنے ندارد چهارم آنکه
چون مثل هشام بن الحکم وغیر آن که بسبب افترا پردازی آنها بر ائمه اطهار در احیانات متعدد از طرف ائمه
تکذیب و طرد آنها بثبوت رسیده باشد چنانکه تفصیل نقل آن معزی الیه الکافی در جواب فائده رابعه گذشته دیگر اینکه امامیه
آنها را از مخالفین ائمه قرار داده باشند چنانکه نقل آن از احتجاج در ذیل همان فائده گذشته با وجود آنکه
آنها را از ثقات شمرده طعنے بر آنها نمی نمایند در صورت الشانزا بر اهل سنت بجهت توثیق علما [illegible]
تکذیب و طرد او نموده و نه کذبے از او در اصول مذهب یا فروع ان شده باشد معصوم او ظهیر [illegible] واقع شده
روایات طعن او در کتابهائے که نزد اهل سنت در اعتبار و صحت احتجاج مثل کافی کلینی و احتجاج طبرسی
باشند واقع است هیچگونه طعن سزاوار نیست پنجم آنکه هرگاه با وجود صحت شنائع اعتقادیه وغیر ان از
امثال هشامین وغیرهما و نسبت آن بطرف ائمه اطهار اخبار قدح شان نزد شیعه تاویل پذیر باشد چنانکه
والد ماجد صاحب رساله تاویلات بسیار برای آن اخبار در صوارم بجواب عقیده ششم ذکر کرده اند بلکه [illegible] است

آنکه فرموده اند چون با وجود اخبار صحیح که در حق شیخین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای شیعه که در باب
جلالت شان ایشان وارد است راه نیافت پس معلوم گردید که این نیست مگر بجهت کمال جلالت شان حضرات
عالیشان شیخین سه صواب نمای ایشان انتهی مختصراً لیس اهل سنت نیز همین کلام لفظاً بلفظ از طرف عطاء
بن ابی رباح در باب جواب خواهند گفت انتهی اقول این کلام مدفوع است بآنکه وجه اول از وجوه مذکوره تمام
است زیرا که علمای ما که در مقام طعن بر اهل سنت بعضی از مسائل را ذکر کرده اند با وجود اشتراک بعض علمای
اعلام در آن سببش غالباً آنست که در انعقاد اجماع بنا بر مذهب ما دخول امام شرط است و هو الکافی
فی تحققه و مخالفت بعض معلوم النسب در آن غیر مضر گو مثل شیخ و سید بوده باشند بخلاف اجماع مخالفین که
مستمسک شان در باب حجیت آن حدیث لا تجتمع امتی علی الضلالة است و آن بدون اتفاق جمیع است از حلیه
عاری است پس هرگاه در ما نحن فیه که مسئله تحلیل جواری باشد مثل عطاء بن ابی رباح که از جمله تابعین و یعقوب
و محمد و حسن مثل امام اعظم است قائل بحلیتش باشد لامحاله اجماعی اهل سنت نتواند بود اجماعاً ثبت حجیتش پس ایشان را
نمی زیبد که مسئله که در مذهب شان اختلافی باشد طعن نمایند بر شیعیان بخلاف مسئله مجمع علیها بین الامامیة
و ان خالف فیها البعض منهم من معلومی النسب ملخص مرام آنکه قول مخالف اجماع چونکه از حیز اعتبار ساقط است
و بودنش کالعدم میباشد لهذا در ما نحن فیه قول نادر مخالف اجماع را معتبر نداشته اند بخلاف قول نادر که از علمای
سنیه سر زده زیرا که آن قول چون در حقیقت هادم اساس اجماع ایشان است نه مخالف آن و مجرد ندرت
و عدم شهرت که اقصای کار سنیان است دلیل بر بطلان آن نمیشود خلاف وجه [illegible] کالمعدوم و [illegible]
حجیت [illegible] مثل مشهور النادر کالمعدوم مستلزم عدم است مع ان قولهم رب مشهور لا اصل له [illegible] مشهور
پس اعتنا و التعرض بآن ننمودن آن بود [illegible] انه لقائل ان یقول در این صورت لازم می آید که قائل القول نادر
از علمای امامیه نیز مورد طعن باشد من حیث کونه مخالفاً لاجماعهم جوابش آنکه مخالف اجماع مع علمه بانعقاده
مذموم و ملوم میباشد و محتمل که مخالف را در وقت اجتهاد علم بآن حاصل نشده باشد یا در نفس الامر انعقاد
آن [illegible] الغرض او صورت نگرفته باشد فلا یتوجه الیه الملام بخلاف اهل الخلاف لانهم ینکرون لحجیة اجماع
اهل البیت [illegible] عناداً و [illegible] علموا [illegible] فما ظنک باجماع اتباعهم علی مذهب المخالفین و [illegible] فارق
[illegible] است و آن آنکه اختلافی که میان علمای ما رضوان الله علیهم واقع میشود هر یکی موافق را [illegible] مستند
از ادله مقتبسه از کتاب و سنت نبویه و احادیث ائمه معصومین در دست دارد پس اختلاف شان و خطای بعض

شان در اجتهاد مغتفر خواهد بود بخلاف اهل خلاف که چون ناکب از طریقه قویمه اتباع اهل بیت طاهرین اند
احیاناً اگر در بعض مسائل بقلیل نادر بعضے از فرقه حقه شریک باشند چون مستند شان مخالف ثقلین است که
مستند ما است اتجاه طعن بر ایشان خواهد شد نه صواب شان باعث ثواب است و نه خطای شان معفو و
مغتفر و این طعن بالاخره آئل در اتجاه بسوی مستند ایشان میشود نه بسوی نفس مسئله و بوجه آخر میگوئیم چون
فروع فقهیه متفرع است بر اصول دینیه و اصول مخالفین را بدلائل قطعیه و براهین قاطعه باطل ساخته ایم
پس همه فروع شان از حیثیت تفرع بر اصول ایشان که اصول کاسده فاسده شان باطل بوده باشد و همین دلیل
اجمالی برای ابطال کل فروع شان که مبنی بر رای و قیاس است کافی لیکن تبرعاً علمای اعلام تفصیل آن
نیز از اول فقه تا آخر الغرض مسائل نامربوط شان نموده اند و اشتراک بعض علمای ما در بعض مسائل با ایشان
رفع اتجاه طعن بر ایشان نمی نماید کما عرفت و هرگاه این مراد انستی پس میگوئیم که حکایت محقق علیه الرحمه از شیخ
سدید مفید قول بجواز نسخ امر قبل وقت الفعل اگرچه محتمل التاویل است باینکه مراد جناب شیخ از امر اینست
که غرض امر از آن اختبار و توطین نفس مامور بر اتیان فعل بوده باشد و بس نه اینکه ایقاع فعل بامر
حقیقةً از آن مطلوب باشد و در حقیقت آن امر نیست و از محل نزاع خارج چنانچه بعض محققین
در تحقیق استه خود افاده فرموده که امر کذائی قبل الوقت منسوخ میتواند شد و تمسک کرده
زانیه است ... بصدق توجیها لیکن بعد تسلیم مذهب شیخ میگوئیم که شبهه نیست در اینکه این قول
مخالف اجماع است و در اینکه خلاف معلوم النسب مضر نیست در انعقاد اجماع ندارد کیف و تجویز نسخ کذائی
مستلزم اقرار به بداء و انکار حسن و قبح عقلیین است چنانچه جناب علامه در کشف الحق و غیر آن باین تصریح فرموده
حیث قال فیه ذهبت الامامیة و من تابعهم من المعتزلة الی انه لا یجوز نسخ الشیء قبل وقت الفعل فی ذلک
الوقت لامکان ... استحال النسخ قبله و امکان ... استحال الامر به اولاً و لانه یلزم البداء و ذهبت الاشاعرة
الی جوازه و العجب انهم ینسبون البداء الی طائفة من اهل الحدیث و هم القائلون به فی الحقیقة لانه لا معنی للبداء
الا الامر بالشیء الواحد فی الوقت الواحد علی الوجه الواحد و النهی عنه فی ذلک الوقت علی ذلک الوجه انتهی پس
قولیکه مخالف اصول اصلیه باشد در حکم عدم قدح آن شمرد و العجب کل العجب از اهل سنت که رمیاً للسهام فی الظلام طعن
بنا بر محض اتهام اسناد قول به بداء تا شروع بسوی فرقه حقه مینمایند خود باین قائل اند و علمای ما از آن علیهم
النسخ میفرمایند که این قول مستلزم بداء است و هذا اول دلیل علی انکارهم البداء و اقرار المخالفین علیهم فی

تجویز دادہ اسنادہ الیہم اما شیخ صدوق پس قائل بجواز سهو علی النبی علی الاطلاق نیست بلکه با سهاء من الله فی
غیر الاحکام الشرعیة قال فی الفقیه لیس سهو النبی کسهونا لان سهوه من الله عز وجل و انما اسهاه لیعلم انه بشر مخلوق
فلا یتخذ ربا معبودا دونه و لیعلم الناس بسهوه حکم سهوهم متی سهوا و سهونا من الشیطان و لیس للشیطان علی النبی والائمة
سلطان انما سلطانه علی الذین یتولونه والذین هم به مشرکون و علی من تبعه من الغاوین انتهی موضع الحاجة من
کلامه پس اولا باثبات باید رسانید که اهلسنت نیز با سهاء کذائی قائل اند تا اشتراک ابن بابویه با ایشان
ثابت شود و ثانیا این قول هم بزعم طاعنین خلاف اجماع امامیه است قال الشهید فی الذکری و خبر ذی الیدین
متروک بین الامامیة لقیام الدلیل العقلی علی عصمة النبی عن السهو لم یصر الی ذلک غیر ابن بابویه انتهی و اگر
مخالفین نیز دعوی اجماع در بعض مسائل باوجود خلاف بعض ایشان نمایند مجرد اصطلاح خواهد بود که حظی از
حجیت ندارد چه مصداقش اتفاق اکثر است و العصمة مختصة باجماع الکل علی ما نطق به الحدیث النبوی
و قول اکثر چنانچه قول مشهور است و حجیت مشهور بنابر مشهور ساقط از مناط اعتبار اما وجه ثانی که ذکر کرده
پس مدفوع است باینکه مراد جناب صاحب حکمت مآب صاحب نزهه اثنا عشریه آنست که قول شاذ مناط اعتراض
بر جمیع فرقه نمیشود و مسند قول بسوی تمام الفرقه کردن صاحب تحفه است و مفاد ظاهر کلامش از طعن صحت
سنیه او از ذکر قول عطا نه طعن بآن بر جمیع قائلین از فرقه سنیه است بلکه غرض اصلی آنکه هرگاه عطا تحلیل
قائل باشد و او از محدثین معتبرین ابو حنیفه کوفی است پس لامحاله قول تحلیل از ضروریات مذهب اهل سنت و
اجماعیات شان نخواهد بود والا خروج او از دائره تسنن لازم آید و کیف یخرج من التسنن من یکون ممدوحا
لابی حنیفة و هو القول فیما رایت فیمن لقیت افضل منه و هرگاه قول تحلیل منافی تسنن نباشد البته ضروری
مذهب و اجماعی نیست بلکه جمیع اهل سنت نیز خواهد بود فیکون مسئلة اختلافیة بینهم و در مسئله اختلافیه طعن بر
اهل سنت و شیعیان باینکه بعض معتبرین شان قائل باشند واقع شده بغیر محل بوده باشد بخلاف طعن بر شیعیان
در مسائل اجماعیه خود و آنچه خلاف فیها البعض منا از حیثیت اعتراض بر شان از قول معصوم ابعد البعید
عنهم فلیتقبل و اما وجه ثالث پس جوابش از جواب وجه ثانی منقح میشود و ثانیا چون اصول
مسئله [illegible] اهل سنت بر اصل محض است کما فصلت فی الکتب الکلامیة و عمده غرض ما ابطال اصول کاسده ایشان است
پس ذکر اقوال نادره علمای شان نیز در مقام طعن بیجا است زیرا که منشاء صدور این اقوال همان شناعت تخلیط
شان از ابتلاء آل رسول [illegible] شان از [illegible] اهل بیت حضرت طاهره بتول است بخلاف طعن بر شان مسائل

فقهیه زمرهٔ تابعین و رالیبن سفن سعد یه نادره کانت از مشهوره که یکی من الوجوه طرفی از صحت ندارد اما وجه چهارم
که متضمن بیان حال هشامین و نظرای شان است پس جواب با صواب ازان در مطاوی اجوبهٔ اقاویل
سابقه مبین گردیده و محصلش آنکه باجماع علمای امامیه که کاشف از قول معصوم است مقبولیت آنحضرات
ثابت و روایات مثالب مثل آیات متشابه ما دلست و ما یکن فیه الطرح مطروح پس جرح و قدح شان مقدوح و
مجروح باشد و صدور امری که قادح در مقبولیت شان باشد نزد فرقهٔ حقه غیر ثابت بخلاف قول تحلیل که منقول
از عطاء تابعی است که نزد اهل سنت مسلم و ثابت پس هرگاه باعتراف خودش توثیق عطا ثابت باشد
معلوم و متیقن گشت که قول تحلیل منافی توثیق و مقبولیت نیست پس چرا باعث بر طعن شیعیان که مثل عطا
قائل القول مذکور هستند بوده باشد و هذا هو المطلوب و بالجمله مقصود در اینجا طعن نمودن بر عطاء تابعی از
حیثیت القول او بالقول مذکور نیست کیف و هو یذهب الی ما نذهب الیه فی هذه المسئلة پس آنچه توهم فرموده
ذهبی پیش نباشد اما وجه پنجم پس ناشی از عدم فهم مرام است زیرا که قول عطا بحلت تحلیل امری است مسلم
پس مصرف تاویل در آن نباشد و خود جلالت شانش نزد اهل سنت محل کلام نیست پس کدام کس در
توثیقش نزد ایشان کلام دارد تا مقابل آن عبارت صواعق را لفظاً بلفظ اعاده میفرمایند و این خود عین مطلب
ما هست که جلالت شانش نزد شما ثابت پس مقام استعجاب است که عین مطلب خصم را منافی مطلبش
انگاشته و منافی مطلب خود را عین مطالب خویش پنداشته ان هذا لشئ عجاب قال السید الاجل
قوله باز فرموده محصنین غیر مسافحین الخ اقول بیضاوی گفته الاحصان العفات و السفاح الزناء
قریب منه فی الکشاف و معلوم است که عفات بلا شبهه در متعه متحقق میتواند شد چنانچه در نکاح بلا تفاوت
فی ذلک انتهی قال الفاضل الرشید احصان در لغت معنی باز داشتن است و حریت
و عفات و غیر آن بلحاظ همین معنی اطلاق میکنند چنانکه صاحب کشاف در اصطلاحات الفنون میفرماید
الاحصان لغة یقع علی معان کلها یرجع الی معنی واحد و هو ان یحمی عن الشئ و یمنع منه و هو الحریة و العفاف
و الاسلام و ذوات الازواج فان الحریة تحصن عن قید العبودیة و العفة عن الزنا و الاسلام عن الفواحش
و الزوج یحصن الزوجة عن الزنا و غیره انتهی و امام راغب اصفهانی در مفردات قرآن میفرماید و الاحصان
فی الجملة المحصنة اما بعفتها او تزوجها او مانع من شرفها او حریتها یقال امرأة محصن فالمحصن یقال
اذا تصور حصنها من نفسها و المحصن اذا تصور حصنها من غیرها و قوله اجمعهن محصنات

وبعده فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات ولهذا قيل المحصنات المزوجات لقصورا ان
زوجها هو الذي احصنها والمحصنات من النساء بعد قوله حرمت بالفتح لانه مفعول احصن انتهى بالجملہ احصان بمعنے
نگاهداشتن بمرتبه اشهر و اظهر است که صاحب ترجمه اثنا عشریه با آنکه بگمان خود رد تحفه اثنا عشریه نموده و در مسلک
راه نحو التفتش پیموده در تفسیر لفظ محصنین سوای اینکه ترجمه آن بلفظ نگاهداشتن نماید چاره ندیده و آنرا بهمین معنے
تفسیر نموده عفاف را از متعلقات آن قرار داده نه آنکه تفسیر محصنین بمتعففین کرده باشد چنانچه در بحث متعه
از فقهیات کتاب خود مسطور باید در حالیکه بآن تزویج یا تسریه گرفتن نگاهدارندگان خود باشید از عفاف و نباشید
از زناکنندگان انتهی پس صاحب تحفه همین معنے لغوی ظاهر الدلالت را سع لازم آن که اختصاص است
درینمقام ذکر کرده و معهذا اگر گوئیم اراده همین معنی درینمقام متعین است بدو وجه اول آنکه در صورت اراده عفاف
از احصان تکرار لازم می آید چه محصنین البته غیر مسافحین میباشند پس بعد ذکر محصنین ایراد غیر مسافحین تکرار باشد
چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر اراده متعففین از لفظ محصنین فرموده و هو تکریر للتاکید انتهی و از انجا که صاحب
رساله بتبعیت علمای خود کریمه فما استمتعتم به منهن الایه را بر متعه حمل کرده تا تکرار در بیان حکم نکاح بزعم او لازم
نیاید پس مطابق گمان او درینمقام هم اراده محافظت از لفظ محصنین متعین باشد تا تکرار لازم نیاید دوم آنکه
چون ثابت شد که معنے حقیقی احصان باز داشتن است و صحت اراده آن در کریمه مذکوره بر ظاهر ظاهر و باهر
پس همان معنے مراد باشد چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در مسئله النسب مسطور باید و اما ثانیا فلان ما
ذکروا انه تقرر ان الحقیقة الشرعیة لو اوردت على الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة
مردود بان الاصل عدم النقل الخ پس مطابق تصریح قاضی نور الله باید که معنے لغوی در کریمه مذکوره مراد
باشد و در صورت اراده آن هیچ مطلوب صاحب تحفه ثابت و ظن صاحب رساله بتحقق آن در متعه باطل باشد

اقول مفاد این افاده عاری از رشاد و بعید از نهج سداد است اما اولا پس استنکاف از تفسیر احصان
بعفاف دور از انصاف است و نزدیک باعتساف بلکه عین آن چه جماهیر مفسرین بان اعتراف دارند
پس این [illegible] قال الزمخشری فی الکشاف الاحصان العفة و تحصین النفس عن الوقوع فی الحرام
وقال البیضاوی الاحصان العفاف والسفاح الزنا و فی التفسیر الکبیر قوله محصنین غیر مسافحین ای فی حال
کونکم محصنین و قوله محصنین ای متعففین عن الزنا و قوله غیر مسافحین ای غیر زانین و هو تکریر للتاکید انتهی
و فی تفسیر المدارک الاحصان العفة و تحصین النفس عن الوقوع فی الحرام والمسافح الزانی من السفح و هو صب المنی

انتهى وفي تفسير الزاهد پارسا باشيد تا زنا كنندگان انتهى پس انكار قول شاه صاحب يعنى چه هم استنكاف
ازان يا مرجح انگاشتن ان از كلام قسم شهادت توان نهفت واما آنچه بين تا حال معنى احصان و عفاف
هم فهميده اند تا بديگر معانى دقيقه چه رسد و مطلب استاد خود [illegible] بيان
اين اجمال آنكه معنى احصان لغوى و عفاف در انتقام [illegible]
دباز ايستادن است ففي القاموس عف عفا وعفافا وعفافة [illegible] وعفة بالكسر فهو عف وعفيف كف عما
يحل ولا يجمل كاستعف وتعفف ج اعفاء وفي الصراح عف عفة عفافة پارسائى وباز ايستادن از حرام عف فا [illegible]
عفيف پارسا انتهى پس تفسير احصان نگاهداشتن از حرام عين تفسير بعفاف باشد بلا تفاوت بينهما كما لا يخفى
بجودة ذهنه واين خود ظاهر است كه معنى احصان نگاه داشتن كسى بخانه خود نيست والا مر فى بها وهر دو زن
چنين از جمله محصنين ومحصنات بوده باشند بلكه نگاهداشتن از حرام است وان عين عفاف و در منتهه
متحقق ومراد جناب سيد قدس در تفسير احصان نگاهداشتن نيست چنانچه بخيال معترض رسيده بلكه مطلوب
آنست كه معنى احصان عفاف ونگاهداشتن خود است از حرام و هو متحقق فى اللغة المباحة المشترطة بلا ارتياب
اما آنچه از پيش خود زياده ساخته يعنى مخصوص خود گردانيد پس از زوايد كلام است كه لغة وعرفا از احصان
مستفاد نميشود وصحيح نظر فرق بين الاحصان والعفاف نيست كما توهمه لعدم التدبر فى الكلام [illegible]
آنكه استشهاد بكلام نزهه تائيدا للتحفة فرموده اند وصحت وسقم عبارت را نيافته عمدا او لا عن لتعمد [illegible]
نزهه لفظ عقاب را عفاف خوانده اند و حال آنكه عبارتش چنين است كه نگاهدارندگان خود باشيد از عقاب
واگر بالفرض لنسخه منقول عنها سقيم هم بوده اصلاح چنين سقم باندك تامل ممكن بود لاكن عدم تامل [illegible]
وبه ظاهر است كه نگاهداشتن از عفاف كلام مهمل است والعاقل لا يتفوه به [illegible]
هم نگاهداشتن خود از عقاب وحرام است پس عبارت نزهه دليل بر صحت تفسير بعفاف باشد [illegible]
آن وذكر آن در انتقام از عجائب اوهام واز ينجا منقح گرديد كه هر دو وجهيكه تائيد المعترض [illegible]
بمطلب ندارد وتوضيحا للمقام ميگوئيم كه نگاهداشتن از حرام عين عفاف است پس لا محالة غير [illegible]
تكرير على وجه التاكيد بوده باشد كما اعترف به اما تكم واحدى انكار وقوع تاكيد على الاطلاق نه كرده بلكه كلام
در وقت تردد بين التاسيس والتاكيد است والاول اولى من الثاني حيث يمكن لا فيما لا يحتمل غير التاكيد
واما اختصاص پس حشو ولغو است وكلام در بودن آن از عوارض است فضلا عن اللوازم بلكه شل كسب [illegible]

نفسے اختراعی محض وہیچمے بحث است وکلام سید سند قاضی شوشتری بمانحن فیہ ارتباطی ندارد لانہ لا حقیقۃ شرعیۃ
ہنا کما علی تقدیر التفسیر بالعفاف الظاہر مع ان مخدوم مخدومہ صاحب الصواقع صرح بان الاحصان یراد بہ ما ہو حقیقۃ
شرعیۃ فیہ وہو الذی یوجب الرجم قال السید الاوحد و این کلام ناصب نیز ماخوذ است از کلام ابوبکر رازی
چہ او در وجہ ثانی از وجوہ ثلثہ کہ سابقا بان اشارہ شدہ گفتہ کہ حق تعالی لفظ محصنین فرمودہ و احصان متحقق نمی شود
مگر در نکاح صحیح دائمی و در وجہ ثالث گفتہ کہ او سبحانہ زنا را سفاح نامیدہ در قول خود غیر مسافحین با جہت آنکہ مقصود
از زنا مجرد ریختن آب است و ہمینے در متعہ متحقق لیس سفاح بودہ باشد فخر رازی کہ امام اہل سنت است خود طریق
انصاف پیمودہ در تضعیف و تزییف این ہر دو وجہ گفتہ کہ آنچہ گفتہ اند کہ احصان متحقق نمیشود مگر در نکاح پس
دعوی بلا دلیل است اما آنچہ گفتہ کہ متعہ سفاح است پس میگوییم کہ اطلاق سفاح بر زنا نمیشود مگر از جہت آنکہ
مقصود از ان ریختن آب است و در متعہ چنین نیست زیرا کہ مقصود از ان ریختن آب بطریق مشروع است کہ
از جانب خدا اذن آن وارد شدہ پس اگر بگویند کہ متعہ حرام است خواہیم گفت کہ این اول بحث است
و ما ابتدا مسلم نمیداریم پس واضح گردید کہ کلام ابوبکر رازی رکیک و ضعیف است انتہی محصل ترجمہ و بر عاقل مستور
پوشیدہ نیست کہ چون کلام ناصب در ینمقام ماخوذ از کلام ہمین ابوبکر است و فخر رازی اعتراف بضعف آن
نمودہ بمقتضای الحق یعلو ولا یعلی کلمہ حق بر زبانش جاری شدہ پس ما را حاجت تزیین و تضعیف آن نماند
وکفی اللہ المؤمنین القتال لنعمے قال الفاضل الرشید چون امام رازی در ینمقام دعوی
ابوبکر رازی را بے دلیل گفتہ و صاحب تحفہ دلیل آن ذکر فرمودہ پس نقل اشکال امام در ینمقام از زوائد
کلام باشد و تفصیل دلیل صاحب تحفہ آنکہ احصان در لغت بمعنی محافظت است و اختصاص لازم آنست
و این احصان را حق تعالی قید حل نساء ساختہ حیث قال واحل لکم الی قولہ محصنین پس حل نساء بقید تحصین
با محافظت و اختصاص باشد لا بالمحافظۃ وحدہا و بالاختصاص مع ما ینافیہ و بلحاظ صرف محافظت و اختصاص با قطع نظر از
لحاظ منافی آن کہ مفارقت است نمی باشد الا در نکاح دائمی بخلاف متعہ کہ در ان بوقت عقد چنانکہ محافظت و اختصاص
ملحوظ میباشد ہمچنان عدم آن فی وقت آخر ملحوظ پس در آن محافظت و اختصاص و عدم آن ہر دو معاً
مطلوب شدہ داخل میباشد و چون شرط حل نساء لحاظ محض محافظت و اختصاص بوقت عقد است محافظت و اختصاص
مع المنافی و ظاہر است کہ اختصاص مع اقتران المنافی محض اختصاص نیست بضرورت قید حل کہ محض محافظت و اختصاص است
در آن متعہ بہا یافتہ نخواہد شد پس زن مذکورہ در محرمات داخل خواہد شد قولہ ناقلا عن الامام الرازی اما آنچہ گفتہ کہ

تحقق در احصان زانیه بران غیر مراد کما مر غیر مرة مع تحقق المحافظة فی بعض صور الزنا ایضا و تحدید بزنان غیر
منافی ان علاوه آنکه میگوییم المتعة کانت مباحة فی صدر الاسلام باجماع الانام و لا شیء من السفاح بمباح قطعا
فی الاسلام ینتج ان المتعة لیست بسفاح و هو المطلوب و لعبد الحمد علی ذلک اللهم الا ان یلتزموا بان السفاح کان
مباحا فی الاسلام و لا یجترئ علیه احد من المسلمین و آنچه فرموده گوییم اگر انیکلام امام لیخ هذا من قبیل بناء الفاسد
علی الفاسد زیراکه دانستیکه سفاح عین زنا است و حرمت آن را خدا و رسولش مباح فرموده سفاح نامیدن سفاهت
است و دلیل موهوم علیل است کما دریت من قبل فلا نطول الکلام بعد قال السید الوحید
طرفه تر آنکه در باب مطاعن نوشته که مراد از احصان همین ایمان احصان است که موجب رجم میشود بجز زانی
محصن و در اینجا بایمعنی نوشته که محافظت کردن زنان تا بدیگری ربط نکنند پس معلوم نیست که ازین هر دو
کلام کدام راست است نزد او و کدام دروغ انتهی قال الفاضل الرشید این شبهه از طرائف
اشکالات و عجائب اعضالات است زیرا که استلزام صدق یک کلام کذب دیگری را در صورت ثبوت
تناقض و منافاة در ان هر دو کلام البته متصور و بدون آن غیر میسر پس بر ذمه صاحب رساله لازم بود که اولا
تناقض و منافات درین هر دو کلام ثابت نمود بعد از ان زبان باین قول میگشود و ثبوت آن درینمقام
از ادهام بید اگر از عبارت کشاف اصطلاحات الفنون مستفاد شده که معنی احصان که موجب رجم زانی است
از مصادیق معنی احصان باشد و ماخوذ از احصانی که در کریمه ان تبتغوا باموالکم الآیه مراد است و هرگاه احصانی
که موجب رجم است از مصادیق احصان لغوی باشد و هر دو معنی باهم علاقه ماخوذ و ماخوذ منه داشته باشند
پس تناقض درمیان آنها چگونه متصور شود و مع هذا گوییم عبارت صاحب تحفه رحمه الله در باب مطاعن اینست
در قرآن مجید هر جا که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی و احل لکم
ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و المحصنات من المومنات و المحصنات من الذین اوتوا الکتاب
من قبلکم اذا آتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبدیهه احصان حاصل نیست و لهذا
شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمی کنند انتهی کلامه الشریف و
حاصلش چنانکه بر سر باهر ظاهر و باهر است استدلال است بر اینکه متمتع محصن نیست زیرا که علمای امامیه
تصریح کرده اند باینکه یکی از شروط احصان عقد دائم است چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل
کتاب الحدود و دیگر کبرای ایشان در مولفات خود بان تصریح فرموده اند پس متمتع را مطابق تصریحات علما

متعه احصان حاصل نباشد حال آنکه در قرآن مجید تحلیل استمتاع بزنان مقید باحصان است پس عقد متعه که
ارتفاع قید احصان از مرتکب آن موجب تحلیل استمتاع بزنان نباشد صاحب رساله جواب اصل مطلب مطرح
ساخته بذکر کلام دیگر که از قبیل مواخذات لفظیه باشد پرداخته انتهی **اقول** این شبهه از عجائب مغالطات و اغلاط
سفسطیات است زیرا که احصان حقیقت شرعیه است در معنی مستوجب رجم کما اعترف به خواجه استاده پس معنی
لغوی مجاز شرعی باشد و اراده حقیقت و مجاز معاً فی اطلاق واحد غیر مجاز و هرگاه صاحب تحفه از نفی عدم
تمتع استدلال بر نفی احصان نموده پس لابد که از احصان معنی شرعی اراده نموده باشد و الا تقریب ناتمام
میشود چه از نفی لازم الاخص نفی اعم و لازم آن غیر لازم و معنی لغوی اعم است از معنی شرعی پس لا محاله
مراد از آن فرد خاص شرعی باشد من حیث هو خاص لا غیره من الافراد پس کلام او در باب مطاعن نافی
اراده عام من حیث العموم باشد و چون در فقهیات معنی عام را من حیث انه عام اراده نموده کما تشبث بعض
الفاضل الرشید به فی کلامه السابق و اللاحق حیث سلم تحقق الاحصان فی المتمتع بها فیه و نفی تحقق
الاحصان فیها فلا تغفل پس هر دو کلام تحفه باهم متهافت و متنافی باشد علاوه آنکه معنی احصان که
در فقهیات بیان کرده نه معنی شرعی است و نه معنی لغوی زیرا که محافظت کردن زنان تا بدیگری نرسد
آنهم معنی اختراعی محض است که در لغت و شرع هیچ پیدا نیست و اما جواب اصل این شبهه که صاحب تحفه در باب
مطاعن بیان فرموده پس جناب سید در کلام سابق خود آن افاده فرموده حاصلش آنکه جماهیر ارباب لغت
تصریح و تنصیص فرموده اند باینکه احصان عفاف عن السفاح و الحرام است لهذا فخر رازی و نظام الدین نیشاپوری
تاکید تحقیقشان اراده احصان پس اراده معنی خاص بر خلاف نص جمهور چه ضرور و چون در فقهیات خود تصریح
باراده معنی عام نموده پس نفی احصان خاص مستلزم نفی عام نباشد و حقیقت کلامش در آن باب
جواب کلامش در باب مطاعن است پس بناء طرح اصل جواب از جانب جناب سید نمودن از اغلاط عجیبه
باشد **قال السید** الوحید و لو تنزلنا عن ذلک پس میگوییم که معنی در متعه هم محقق است چه حفظ نطفه
زن از اجنبی چنانچه در نکاح واجب است همچنین در متعه و عدم تعرض هر دو واجب است انتهی **قال الفاضل**
الرشید اقول محض بیان آنکه حق تعالی محض احصان را قید حل نساء گردانیده در متعه بوقت عقد قید
احصان مع المنافی یافته میشود و قید احصان مع المنافی محض احصان نیست پس احصان که قید حل نساء
است در متعه یافته نمیشود و همچنین عدتیکه در قرآن مجید برای منکوحه مطلقه مقرر است برای متمتع بها واجب نیست

کما سیاتی انتہی اقول سابقا بمعرض تبیین آمده که تحقق منافی در زمان استمتاع غیر مقصود و تخیل منافی بعد انقطاع
الاستمتاع غیر منافی احصان کما ان تخیل منافی النکاح لمن عزم الطلاق بعد مدة معینة حین العقد و کما فی تخیل جواز
تدارک المنافی و استعقاب النکاح الحل سیگوئیم که نکاح مسافر بعزم مفارقت عند السفر بلا شرط فی متن العقد جائز
است پس اگر تخیل منافی منافی صحت نکاح باشد نکاحش چگونه صحیح باشد فی المنح الوفیة شرح الرسالة الغرة لابی
الحسن الشاذلی ہکذا لو تزوج الرجل المسافر امرأة علی ان یستمتع بها و یفارقها اذا سافر کان نکاحها علی ثلثة اوجه ان
شرط ذلک کان فاسدا و هو نکاح المتعة و اختلف اذا فهما ذلک و لم یشترطاه قال ابو محمد النکاح باطل و هو متعة
و عن مالک جوازه و الثالث یزوجها علی ان یقضی وطره منها و حینئذ یترکها و لم یشترط ذلک علیها و لا فهمها و لا اخبرها
بذلک فان النکاح جائز علی ما ذهب الیه مالک و ان تزوج امرأة علی انه ان وافقته علی دینها و وجد ما یقصد
امسکها و الا طلقها و نوی ذلک فالنکاح جائز اتفاقا انتہی پس رشادت مآب افاده فرمایند که در صورتین مجوزتین
عند مالک که دیگران آنرا متعه نامیده اند و همچنین در صورت اخیره مجوزه بالاتفاق احصان متحقق است یا تخیل
للمنافی بزعمه بانه علی الاول فلیکن الاحصان فیما نحن فیه ایضا متحققا و الا فالنکاح متحقق بلا احصان و اتحد معنے
عدم اشتراط فی المتن در معنی احصان معنی تراشیده است و پس و چنین خلق معانی از طرفین ممکن فلا تغفل و
عال وجوب وعده در مقام موعود بستن خواهد شد لکنه یخلف الوعد و نعم بالوعد انشاء الله تعالی قال سید
الوحید فعل زن متعه را همین معمول است که هر ماه با یاری و هر سال در کناری الخ در حقیقت این کلمه سوء ادب
در حق صحابه کبار که در زمان جناب رسالتمآب صلعم متعه کرده بودند و صلاح ایشان موجود است جاری است و تشنیع
با جابر بن عبد الله و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عمر و عمران بن حصین هم قائل بقاء حل متعه بوده اند
پس این بے ادبی گویا در حق ایشان نموده و چون بنا بر روایت طبری و ... اسماء دختر ابی بکر زن زبیر نیز متعه
کرده بود پس معیاد مرکه در حق دختر خلیفه خود نعوذ بالله منها بگویند که هر ماه با یاری و هر سال در کناری البته جای
تعجب است از بیباکی که در حق زوجه زبیر که او را از عشره مبشره میشمارند باوجود آنکه او دختر خلیفه ایشان
بود چنین تہمت نسبت ... آوردند انتہی قال الفاضل الرشید درین کلام نسبت بعض صحابه کبار که بوقت
اباحت متعه مرتکب آن شده بودند سوء ادب غیر واقع و در حق اسما و تشنیع بهابیان واقع پس لفت شدن بر ان
و نسبتی را ایهام سب و دشنام آوردن ناشایان چه ظاهر است که اگر گفته شود که صحابه مرتکبین متعه در زمان
اباحت آن هر ماه با یاری و هر سال صاحب هم کناری شده بودند دران کلام ایهام سوء ادب نسبت فضلان عن

اباحت آن که اجماعی اهل اسلام است بر متمسکین لازم می آید فقد کرنا شکرا اما بیان مفاسد نکاح دوری که بین اهل السنة
والشیعه زبان خامهٔ تحریر آن قاصر اما آنچه گفته است گوئیم للطالف این روایت الخ پس میگوئیم سخافت این کلام
در تمام محلی [illegible] بوجه اتم مبین گشته فارجع الیه باصلاح فقد طلع البراح ولا تفتش العجب من الحق الصراح قال السید
السند الوحید قوله و این آیه را از قبیل خود قطع کردن الخ اگرچه این عبارت در عربیت تکذیب اقوال مفسران
صحابه است که اعتراف به دلالت آیه بر حل متعه نموده اند چنانچه در ما سبق بتفصیل واضح گردید اما مصدق عربیت
خلیفه ثالث است که بحکم لحن و غلط بودن قوله تعالی ان هذان لساحران سیفر بودند کما نقل عن الثعلبی فی تفسیره و
بحسین مصدق عربیت امام اعظم ایشان است چنانچه ابن خلکان تصریح نموده باینکه ابوحنیفه عیب کرده میشد
بقلت عربیت [illegible] بیک سیگفت که قصاص واجب نمیشود بقتل کردن بمثقل ثم قال ولو قتله بابا قبیس و صحیح باب
قبیس است [illegible] قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم الآیه بظاهره متناول است مطلق نکاح را و شامل نکاح
دوام [illegible] است پس حق سبحانه تعالی تخصیص قسمی از نکاح مطلق را که متعه باشد نموده میفرماید فما استمتعتم
الخ و این عبارت است بعینه مثل قول قائل و قد حرم الله علیک نساء باعیانهن و احل لک ما عداهن فان تمتعت
منهن فافعل [illegible] وان نکحت نکاح الدوام فالحکم کیت و کیت و چون ذکر حکم نکاح در آیات سابقه بر این آیه
فرموده [illegible] اقتصار بر بیان حکم متعه فرموده و ایراد فا در مقام تفصیل بعد اجمال شائع است در کلام عرب
[illegible] جناب شیخ سدید مفید طاب ثراه است و شکی نیست که در صورت سلامت [illegible]
[illegible] از ما سبق لازم نمی آید و احتمال دیگر نیز در آیه ممکن میتواند شد و آن اینست که مراد از تبتغوا
[illegible] احتمال در صورت متعه باشد و لیس و در صورت ربط فالطریق اوسع و درست خواهد گردید و قطع
[illegible] ما سبق لازم نخواهد آمد [illegible] ان شاء الله الی صراط مستقیم انتهی قال الفاضل الرشید
آنچه [illegible] قول [illegible] تکذیب اقوال مفسران صحابه که آنها را ایشان خود معترفین بدلالت آیه بر حل
متعه [illegible] است [illegible] لازم است که اقوال مفسرین صحابه را در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن فاتوهن
[illegible] بعلمیکه در قرآن موجود است از کلام سابق او بر آورده به بیند لعبده جواب شافی از همانجا دریافت
[illegible] میشود و لعبده آنچه گفته است که اما مصدق عربیت خلیفه ثالث است که
بحکم لحن و غلط بودن قول حق تعالی ان هذان لساحران سیفر بودند الخ جوابش آنکه قرآت حضرت عثمان
[illegible] ان هذین لساحران بود چنانکه قرآت حضرت عائشه و ابن زبیر و سعید بن جبیر و حسن و غیرهم

-۱

پس نزد ایشان قول حق تعالی ان هذین لساحران باشد نه ان هذان لساحران تا متوجه شود بر ایشان
طعن حکم لحن در قول حق تعالی و حضرت عثمان ترجیح قرآءت خود بر قراءت دیگران بموافقت قرآءت خود با ...
استعاره عرب و لزوم لحن در آن بر قرارت دیگران نموده اند پس استدلال حضرت عثمان را که بر ترجیح قرآءت
خود و هم چو حیثیت قرآءت دیگران بلزوم لحن بر قرآءت دیگران بطوریکه اصحاب آن قرارت محتاج بطرف توجیه
آن شده قائم نموده اند تخطیه در قرآن نامیدن از عجائب اشکالات باشد آری اگر قرآءت حضرت عثمان
ان هذان لساحران می بود با وجود آن ایشان بران قرآءت اعتراض مینمودند البته شبهه صاحب رساله
که به تبعیت عا ... ا ذکر کرده است بر ایشان متوجه میشد و لیس فلیس امام رازی در تفسیر کبیر و تفسیر کبیر
مذکوره میفرمایا القراءة ... ان هذان لساحران و منهم من ترک هذه القراءة و ذکروا وجوها احدها قرأ
ابو عمرو و عیسی بن عمران هذین لساحران قالوا هی قراءة عثمان و عائشة و ابن الزبیر و سعید بن جبیر و الحسن
بعده دلیل این قرآءة نقل کرده بعد ازان فرموده و روی عن عثمان انه نظر فی المصحف فقال اری فیه لحنا
وستقیمه العرب بالسنتها انتهی ما اردنا نقله و این جواب که بعرض تحریر آمد جواب ظاهری است و جواب
تحقیقی موقوف است بر بیان معنی لحن در انیمقام و معنی جمله ستقیمه العرب و چون آن جواب تفصیلی تحقیقی نحوی
و از نفائس فن قرآءت است و مقام لطیفی لهذا ضرورتی بطرف ذکر آن داعی نداشته بر همین جواب ظاهری
اکتفا کرده و آنچه گفته است و همچنین بصدق عربیت امام اعظم ایشان است الخ اگر احقر العباد بجواب این طعن
بذکر عربیت دانی اکابر علمای شیعه پردازد دفتری بر طرازد لیکن آنرا در انیمقام زائد بر مرام و از فضول کلام شمرده
ترک کرده بر قدر ضروری از جواب اکتفا نماید و میگوید که مخالفین بر ائمه دین اعتراضات در اکثر فنون عموما
در فن عربیت خصوصا وارد نموده اند چنانکه بر امام شافعی نیز با وجود کمال مهارت او در فن عربیت متوجه کرده
چنانکه امام رازی اکثر این شبهات را در مناقب شافعی ذکر کرده از ان جواب نوشته تشنیع بر امام اعظم هم
با آنکه تبحر تام در فن عربیت داشت اشکالات غیر وارده و شبهات بارده نموده اند و این شبهه هم در همین
شبهات معدود و جوابات عدیده از آن در کتب متداوله حنفیه موجود حافظ ابو المؤید خوارزمی در اوائل مسند
امام اعظم در جوابات اشکالات خطیب خوارزمی میفرماید و اما قوله ان ابا حنیفة لحن حیث قال فی مسئلة القتل
بالمثقل و لو رماه بابا قبیس فالجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انه ذکر الامام الحافظ سبط ابن الجوزی انه افتراء
علی ابی حنیفة و انما المنقول عنه بابی قبیس کذا قال الثقاة من ارباب النقل و الثانی انها لغة مشهورة قال

وقطع نظر از ان نزول قرآن بر احرف سبعه که ان غیر از قراءات سبعه است از جمله متواترات پس عثمان چکاره باشد
که برخلاف خدا و رسول قراءت خود را بخصوص قرآن نامد و قراءتهاے دیگران را قرآن نداند و جعل این امر
از مثل جامع قرآن بس بعید است پس برجل رشید و ثانیا حیرتم سیر باید که اگر ان هذان لساحران را قرآن نمی
انگاشتند چرا حک ان نفرمودند و مثل سائر مصاحف احراق آن ننمودند و چرا محول باقامت و تصحیح عرب
داشتند و چرا بزبان در بیان فرمودند که آرے فی القرآن لحنا هرگاه قراءت بالرفع قرآن نباشد چگونه
لحن در قرآن خواهد بود و یا رخدایا مگر برسبیل مجاز و تغلیب اطلاق قرآن فرموده باشند و اگر قراءت مذکور
راهم قرآن میدانستند طعن بر ایشان البته متوجه خواهد گشت کما اعترف به الرشید الیقظ و نیز بحیرتم که چون
جامع قرآن خود ایشان بودند پس این قراءت که نزد ایشان قرآن نبوده از کجا داخل مصحف شد و کرا ادخال آن
نمود مگر اینکه اهل سنت عقوقا للخلیفة و انکارا للحقوق غیر قرآن را در قرآن داخل ساخته باشند و هو بعید الملم
یکن فهیم رجل رشید و اگر عثمان خود دیده و دانسته آن را روا داشتند افحش خواهد بود و ثالثا قراءت مشهوره
همین قراءت بالرفع است پس جامع قرآن چرا برخلاف مزعوم رشیدی مشهور را مهجور و غیر مشهور را مختار
خود ساختند و آنچه رشادت پناه افاده فرموده که این جواب ظاهر است و جواب تحقیقی بسبب تطفلی
بودن مقام ذکر نساخته پس حال جواب ظاهری ظاهر گشت و اما جواب باطنی پس تا که آن سر مکتوم از [illegible]
فیض موطن لعرصه شهود جلوه گر نشود اهل ظواهر چگونه کشف حال آن توانند نمود کاش بیانش سفیر نمود
و این آرزو را مکتوم نمی نمود علاوه آنکه حکم عثمانی بغیر قرآنی مختص بهمین آیه نیست پس تا کجا زحمت تاویل خواهند کشید
قال الرازی فی ذیل تفسیر قوله تعالی والمقیمین الصلوة والموتون الزکوة انه روی عن عثمان و عائشة
انهما قالا ان فی القرآن لحنا و ستقیمها العرب بالسنتها و قال السیوطی فی الاتقان قال ابو عبید فی
فضائل القرآن حدثنا ابو معاویة عن هشام بن عروة عن ابیه قال سألت عائشة عن لحن القرآن عن قوله
ان هذان لساحران وعن قوله ان الذین امنوا والذین هادوا والصابئون قالت یا ابن اختی هذا عمل
الکتاب اخطئوا فی الکتاب هذا اسناد صحیح علی شرط الشیخین و قال حدثنا حجاج عن هارون بن موسی
اخبرنی الزبیر بن الحارث عن عکرمة قال لما کتبت المصاحف عرضت علی عثمان فوجد فیها حروفا من اللحن
فقال لا تغیروها فان العرب ستغیرها او قال ستعربها بالسنتها لو کان الکاتب من ثقیف والمملی من
هذیل لم توجد فیه هذه الحروف ثم قال لعبد الامام ولقریب مما تقدم عن عائشة ما اخرجه الامام احمد فی مسنده

وابن اشته في المصاحف من اسمعيل المكي عن ابي خلف انه دخل مع عبيد بن عمير على عائشة فقال جئت اسألك عن آية من كتاب الله كيف كان رسول الله يقرؤها قالت اية آية قال الذين يؤتون ما آتوا او الذين يأتون ما اتوا فقالت ايتهما احب اليك قلت والذي نفسي بيده احديهما احب الي من الدنيا جميعا قالت ايتهما قلت الذين يأتون ما اتوا فقالت اشهد ان رسول الله كذلك كان يقرؤها وكذلك انزلت ولكن الهجي حرف اما آنچه در مقام حمايت حوزهٔ عربيت امام اعظم خود بيان فرموده ودر ماده حفظ بقيه شان جهد بليغ نموده پس مقام استغراب واستعجاب است زيراكه صناديد علماي اهل سنت آن امام بيچاره را القلت عربيت رمي واتهام نموده اند وعيب جوئي او باجنبيت از علوم ادبيه فرموده چنانچه از كلام قاضي ابن خلكان وغير آن واضح ولائح ميشود پس قصور شيعيان كه نقله كلام سنيان اند چيست كه آنجناب گفت ميشوند وتخويف وتهديد بنقل اغلاط علماي شيعه ميفرمايند وحق اينست كه اين از فضول كلام است كما اعترف به هو بنفسه اما عبارت عربيه ابو المؤيد خوارزمي پس جواب آن چنين ميتوان گفت الوجوه التي ذكرها غير وجيهة ولنكشف القناع عن وجوه تلك الوجوه اما الاول فان حديث الافتراء على ابي حنيفة فرية بلا مرية وجدلما هو مشهور ماثور عن الجمهور دائر على السن اهل السنة بالغ مبلغ الشيوع والذيوع لا يجحده الا جاحد ولا ينكره الا مكابر معاند واما الثاني فمردود بان النقل عن ابن الانباري وسيبويه والزجاج غير ثابت كيف ولو كانت انه مشهورة لما خفي على مثل عثمان جامع القرآن والعجب استشهاد الفاضل الرشيد بكلام سيبويه وهو يستشهد بقوله تعالى ان هذان لساحران مع قول جامع القرآن ان فيه لحنا وكيف يعارض قول سيبويه قول عثمان واما التشبث بكتابة امير المؤمنين عليه السلام فيه اولا انه لم يثبت ذلك بعد وثانيا لو سلم صحة النقل فذلك لاشتهار كنية ابو طالب مرفوعا كما اعترف

بنا قلبه الیقم ولا نسلم اشتهار ابی قبیس منعوتا بل لو کانت هناک شهرة فهی شهرة ابو قبیس بالرفع
والحمد لله الذی اجری الحق علی لسانه حیث اقر بان علیا افصح العرب بعد النبی صلعم فلیت شعری لم لم
یرجع عثمان فی جمع القرآن الیه صلوات الله علیه وکیف علم باللحن فی ان هذان لساحران من دون
مراجعته الیه علیه السلام واما الثالث فبان قصاری ما یرشد الیه بعد تسلیم صحته هو کون محمد بن عمرة
فنون الادب وذلک لا یستلزم کون ابی حنیفة کذلک فکم من تلمیذ فاق استاده فیما تعلم منه فکیف فیما
لم یاخذه منه ومن این ان محمدا استفاد منه هذه الفنون وهب ان الامر کذلک فقد یفوق المستفید
علی المفید کما اومانا الیه من قبل علی ان غفلة الخطیب من مثله عجیب واطلاع الرشید ومن ماثله
علیه دونه بعید فانصف ولا تک من المتعسفین اما وعظ و نصیحتیکه بعد کلام خوارزمی فرموده پس
اولی واحق بآن خلیفه ثالث بوده چرا در باره او نیفرمایند که جرأت بر تغلیط قول حق تعالی ومحاوره
عرب عربا که مثل ابن انباری وسیبویه وزجاج از ائمه نحو تصریح بآن نموده و تصحیح آن فرموده باشند
کار بس دلیران است وگویا قائل این مصراع ؎ چه دلاور است دزدی که بکف چراغ دارد ؎
همین دزد قرآن خواسته وچه دلیری و دلاوری زیاده ازین خواهد بود که با وجود اعتراف بقرائت
اظهار لحن ان هذان کما یدل علیه قوله اری فی القرآن لحنا وانچه گفته است که گوئیم این کلام الخ
مدفوع است باینکه ایراد بر ظاهر و باطن کلام حقیقت انضمام جناب سید ناشی از عدم فهم مرام است
وچون اغماض نظر از بیان ایراد علی الظاهر نموده ما نیز اغماضی بعد از تعرض بآن نمودیم اما اینکه
قید محصنین احتراز از متعه است پس واضح است که احصان در متعه موجود پس اخراج آن ازین قید ناموجه
باشد و تحکم بعدم شمول کریمه و احل لکم نکاح متعه را تحکم بحت است وانچه گفته که گوئیم قبل ازین ظاهر
شده الخ جوابش نیز بمنصه ظهور جلوه گر شده که آیات سابقه بر کریمه سابقه متضمن حکم نکاح است صراحة
او اشارة و هو کاف فی لزوم التکرار پس تکرار سخن سابق تکرار بی نمک بوده باشد و نحو هذا تکریر فی الجمله
غیر قابل للنکیر است و انما الکلام فیما اذا تردد الامر بین التکریر والتاسیس و هو لا یثبت مما ذکره
واگر تکرار در باب کتاب الله باشد پس در مقامی خواهد بود که مقصود محض تاکید باشد و احتمال تاسیس
منتفی والا فخیرات سبیه چرا دست بدامن لزوم تکرار میزد کما عرفت سابقا و چون نکاح متعه کثیر الوقوع
وسهل التیسیر و باعث انتفاء زنا از عالم بود ولولا نهی عمر عنها ما زنی الا شقی میباشد پس عدم قیام

نکاح باشد و لا اقل مساوی با نکاح دائمی و لو سلم پس تقدیم عمدة علی غیرها حاصل و اعمال التفصیل اجمالی
اگرچه مقتضی ذکر قسمین باشد لکن سبق ذکر احد القسمین مغنی عن التکرار است و در آیه سابقه ذکر نکاح دائمی
بالخصوص وارد شده اگرچه بیان عدد یا صداق که از قبیل لوازم نکاح است نیز در آن مبین گشته در مثل
آن در محاورات فصحا و عبارات بلغا واقع بلکه ترک ذکر احد الاقسام بالمره در مقام التفصیل غیر مجوز
و آن غیر لازم و در نظیر یکه سمت بیان یافته ذکر قسمین بنا بر عدم ذکر احدهما فیما سبق من هذا النظیر واقع
شده و مقصود از تنظیر آنست که هرگاه در صحت این نظیر بحسب محاورات فصحا ریبی نیست پس در ما نحن
فیه چه جای ارتیاب باشد غایة ما فی الباب در کریمه مذکوره بسبب ذکر احد القسمین فیما سبق اقتصار
بر ذکر آخر القسمین واقع شده و در نظیر مذکور بعدم سبق ذکر هر دو و لا عائبة فیه و جناب سید بعد ذکر النظیر
تصریح باین معنی فرموده و اما النظیر یکه معترض بتحریر آن فرموده بشناعت آن نظیر بعدم سبق ذکر احد القسمین است
و اقتصار بر مجرد شق واحد و اگر ضمیمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثلا با آن منضم شود بشناعت آن مندفع
میشود و اگر اسناد چنین کلام بسوی خالق قوی و قدر از عقلا غیر متصور باشد پس میباید که بسبب
نقل از صحابه مرضیین مثل عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و تابعین شان
از صحابه و تابعین قائل باشد و احدی از عقلای سنیان باین شناعت راضی نخواهد بود بالجمله قائل
بودن این اصحاب جلیل الشان بمدلول قراءة الی اجل مسمی و صحت آن در دفع شبهه موهومه مذکوره
کافی است چه آنها اعلم از معترض و استادش بوده اند اما آنچه فرموده که ذکر قسم قلیل الجدوی و
ترک قسم اعلی را تفصیل بعد الاجمال نامیدن از بدائع است پس باید گفت میگوییم که قسم اعلی و کثیر الجدوی
را قلیل الجدوی نامیدن از بدائع و چنین بدائع در زمن اشتهار قراءت الی اجل مسمی فیما بین صحابه
شائع بوده پس طعن بر اجله صحابه نمودن از مثل فاضل رشید بس بعید و تشنیع بر آن لغایت شنیع
و کیفما کان مقتضای رشادت نه آنست که بر مذهب صحابه کبار بمحض توافق آن بمذهب الامامیه
زبان دراز نماید و چشم از انصاف بپوشد و در ترجیح اقل بهر نحوی که ممکن باشد کوشش کند
ما هذا من الرشادة و الوفاء و انعم میگوییم که نظیر کریمه تمتع نکاح است کریمه تمتع حج قال عز من قائل
و اتموا الحج و العمرة لله فان احصرتم فما استیسر من الهدی و لا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله فمن کان
منکم مریضا او به اذی من راسه ففدیة من صیام او صدقة او نسک فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الی الحج

فما استیسر من الهدی صدر این آیات مسوق است برای ماعدای حج تمتع بمزعوم اهل سنت پس لفظ آیات
متتابعه نیز مسوق برای ماعدا التمتع باشد حالانکه مراد از قول او سبحانه فمن تمتع الخ تمتع حج است و این
هر دو دعوی بشهادت فاروقی و رشیدی ثابت و ای شهادة اعظم من شهادة هذین العادلین خلیفه
راشد و تلمیذ رشید بالنفس آنکه صاحب جامع الاصول آورده عن عمران انه قال لعمر یا امیر المومنین ما هذا الذی
بلغنی انک احدثت فی شان النسک فقال ان تاخذ بکتاب الله فان الله عز و جل یقول و اتموا الحج و العمرة
لله وان تاخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی وقال الرشید فی جواب الفائدة الحادیة عشر ترجیح
افراد بر تمتع از کریمه و اتموا الحج و العمرة ثابت است زیرا که این کریمه مسوق است برای اتمام حج و عمره
بعینه امر که دلالت بر وجوب وارد بخلاف کریمه فمن تمتع بالعمرة که مسوق برای سوق هدی و ظاهر است
در جواز تمتع نه در وجوب آن و لا خفاء فی ترجیح الدال علی الوجوب علی الدال علی الجواز و کذا فی ترجیح
النص علی الظاهر انتهی ملخصا پس بنظر انصاف ملاحظه باید فرمود که هرگاه صدر آیات مسوق برای افراد
باشد و در مقام تفصیل اجمال او سبحانه احکام محصورین و آمنین را بیان فرماید بقوله فان احصرتم و قوله
فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الی الحج پس مقتضای نظم اینست که مراد از تمتع هم همان قسم افراد باشد
لان المحصرین والآمنین قسمان للمتمین وهم المفردون بزعمه پس اراده حج تمتع خلاف نظم باشد و صدر مقصود
نظم بدخول فا در فقره جزائیه اذا که مقتضی التصاق و ارتباط بما قبل است پس پاره آیت را محمول بر
افراد ساختن و قطعه را از آن محمول بر تمتع ساختن هیچگونه مخالف نظم و عربیت نباشد و هرگاه چنین
مخالفت نظم باعتراف رشیدی جائز است پس استنکاف از آن در ماده تمتع و نکاح سائغ نباشد
زیرا که در کریمه استمتع النسا تخصیص حرف فا باعث تشهیر از خاطر عاطر گشته و در کریمه تمتع الی الحج هم جزا است
و هم قاعده بالجمله مراعات نظم بر سبیل کلیت غیر لازم و بر طریقیکه حاصل رشید در ماده تکرار سر و مقال المذوه
و آنرا از آداب کتاب الله قرار داده میتوان گفت که عدم نظم کذائی نیز از آداب کتاب است چه بر متتبع
احکام از آیات الکتاب و واقف تفاسیر مخفی و پوشیده نخواهد بود که در اکثر مقامات صدر برای حکمی مسوق
و عجز برای دیگر و سیاق دال بر امری و سیاق بر امر دیگر چنانچه مصرح به است در بعض اخبار معصومین
ففی اخر روایة جابر الجعفی عن ابی جعفر ان الآیة یکون اولها فی شیء و اخرها فی شیء و هو کلام متصل منصرف
علی وجوه و نظائرها کثیرة قال السید السند الوحید قوله پس اول در صحت این روایت حرف است

اقول دانستنی که قرائت الی اجل مسمی را بغوی در تفسیر و غیره از ابن عباس روایت کرده اند و نیشاپوری
و فخر رازی از ابی بن کعب و هم از ابن عباس آورده و حاکم در مستدرک بعد نقل آن گفته و هذا حدیث صحیح
علی شرط مسلم پس انکار این روایت انتهی از کمال سفاهت ست و این کتب معتمده را غیر معتمد نامیدن از
دست خود بر پای خود تیشه زدن است انتهی قال الفاضل الرشید السدید صاحب تحفه
انکار این قرائت ننموده بلکه حرف در صحت آن فرموده و بر جامه تحصیلین اظهر است که انکار روایت خبر دیگر
است و حرف در صحت آن امر آخر پس فرق درین هر دو نفهمیدن و خود مطلب دیگری نافهمیده او را سفیه
گفتن بعید از علمای دقیق نظر با لجمله بغوی در تفسیر این قرائت را بعنوان صحت ذکر کرده اند تا
بقول شان رد صاحب رساله بر صاحب تحفه صورت بندد و هذا اگو ییم که والد بزرگوار صاحب رساله
در صدارم بجواب عقیده [illegible] کرده اند بر تحفه انکار قطعی الصدور بودن بعض احادیث کافی کلینی که در سند
هشام و غیره دارد است نموده و [illegible] بیان سبب آن رواة ان احادیث را ضعیف و مجروح
و ان اخبار را ساقط از معرض اعتبار گفته حیث قال و ما نمی گوییم که هر یک از احادیث کافی که رواة
آن ضعیف و مجروح باشند قطعی الصدور اند انتهی [illegible] بجواب عقیده [illegible] احادیث قدح
در حق کسانی از موالی ائمه [illegible] صفات [illegible] دارد است ضعیف [illegible]
حیث قال [illegible] نیست [illegible] دلالت دارد [illegible]
چنین بزرگان مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال [illegible] اکثر ضعفا و مجروحین [illegible]
اخبار معارض با احادیث بسیار قویه [illegible] دیگر قرائن که بر ضعف آنها قائم شده
چنانچه [illegible] از آن [illegible] اصحاب [illegible] ان اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته
اند انتهی حال آنکه اخبار قدح [illegible] اشخاص در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است پس
هرگاه والد شما بخاطر [illegible] ائمه اطهار [illegible] تکذیب شان فرموده اند احادیث
کلینی را ضعیف و غیر قطعی الصدور و ساقط از درجه اعتبار و رواة ان احادیث را بلا سبب ضعفا
مجروحین فرموده باشد پس اگر صاحب تحفه در حق روایتی که در هیچ یک کتاب از صحاح ستة که نزد اهل سنت
بجای اصول اربعه شیعه اند موجود نباشد لفظ حرف در صحت بزبان آورده باشد و آنرا مدلل کرده باشد
بعدم وقوع آن در کتب معتبره فن روایت و مخالفت اکثر آیات آن قرائت چگونه مورد غیظ و غضب

صاحب رسالہ مستفاد شد و ہرگاہ بجہت وقوع روایات ضعیفہ ساقط الاعتبار در کافی کلینی و مجروح بودن
رواۃ آن خللے در اعتبار آن راہ نیابد پس بجہت نقل روایتے کہ در صحت آن باعتبار فن روایت حرف
باشد تصحیح آن در کتب مشہورہ مسلمۃ الصحۃ اتفاق نیفتادہ باشد چگونہ تفسیر کبیر و معالم التنزیل از اعتبار
نامیدہ شود و توجیہ صاحب رسالہ تصحیح نقل آن روایت را از مستدرک حاکم نقل کردہ پس نقلش صحیح
لیکن بودن آن روایت در کتاب مذکور جای حرف حرف در صحت آنکہ صاحب تحفہ فرمودہ است نمی نماید
چہ بسیاری احادیث مستدرک ائمہ فن حدیث تعقیبات نمودہ اند و حرف حرف در صحت آن فرمودہ اند
چنانکہ در جواب فائدہ ثانیہ گذشتہ فانظر ثمہ انتہی اقول سبحان اللہ ہرگاہ حال فہم عبارت استاد
چنین باشد پس شتے فی عالم الاسلام انتہی در کلام صاحب تحفہ بمعنی ثبوت روایت و معتمد علیہ
بودن است نہ بمعنی مصطلح محدثین و تعلیل بآنکہ روایت مذکورہ در کتب معتبرہ نیست صریح است
در آنکہ مراد صحت مصطلحہ و عدم آن نیست بلکہ بودن و نبودن آن حدیث در کتب معتبرہ و غیر معتبرہ و ہمچنین
قول صاحب تحفہ و اگر آن روایت ثابت باشد الخ نیز قرینہ علیہ بر ہمین معنی است کما لا یخفی پس کلام
استاد را تعقیبات و تصحیحات و توجیہ لتقول بالا ... قائل نمودن جز بر رشادہ بر چہ چیز محمول توان شد
عجب کہ از حال فرقے میان صحت لغویہ و صحت اصطلاحیہ نمودہ اند تا بدیگر دقائق فن حدیث چہ رسد
و در اعتبار کتب تفاسیر مثل کشاف و تفسیر ... و ... فرقی نیست و آنرا غیر معتبر نامیدن حرف عاقلان
نبود احادیث کافی کہ از ہشام و غیرہ وارد شدہ و ضعیف الاسانید و قابل طرح یا تاویل است
کسے کہ حرفی در صحت آن بجہت نبودن آن در کتب معتبرہ داشتہ باشد بلی حرف در صحت اسانید
است و تصحیح رواۃ امرے دیگر است و عدم وجدان در کتب معتبرہ امرے آخر پس فرق در میان
ہر دو تعقیبات و مطلب ... نفہمیدہ اعتراض نمودن کار پس دلیران است و وجہ جرح در کتب
رجال معین و از ... محدثین مشتہر اگر بمقام استنباط ... نقل آن در صدر سفر سود و معہذا
صاحب تحفہ کہ تصحیح در صحت این روایات ننماید و محض بتصحیح مجرد بے بیان سبب آنرا مجروح میسازد
و ساقط از معرض اعتبار میسازد پس جوابیکہ از جانب استاد خود ذکر خواہد فرمود ہمان جواب را
از ما نحن فیہ ہم متصور خواہد نمود و تلقیہ کتب غیر معتبرہ کتب حدیث با اینکہ اصلا عبارت تحفہ بر آن
دلالتے ندارد و مطلبش نمیسازد و مقصودش منتج ... چہ ہرگاہ روایتے در تفاسیر شہیرہ معتبرہ ماثور

مصنفین آن از مقبولین مشاهیر باشند و در اعتبار و صحت آن روایت چه جای حرف است گو در صحاح سته
نباشد و باین تاویلات علیله آب رفته بجو نمی آید و بعد تصحیح حاکم حکم بحرف صحت من حیث انه لم یودع فی
کتاب معتبر نیست چه احدی مستدرک حاکم را غیر معتبر نمیتواند گفت و حرف در صحت سند بلا دلیل غیر
مسلم و لو سلم پس از عدم صحت سند عدم اعتبار حدیث غیر لازم لیاحسان و موثقات که واجب العمل
است گو حرف در صحت آن بلکه جزم بعدم آن بالمعنی المصطلح حاصل باشد و از تعقیبات متاخرین صحت
کلام آنها لازم نمی آید و بعد التسلیم تحقق تعقیبات درین روایت خاصه از کجا و اگر باشد صحت آن
کجا بثبوت رسیده قال السید الوحید قوله دوم اگر روایت ثابت شود الخ فنسخ حیث این قرارت
ممنوع است و دعوی آن تحکم بحت است و از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید و آنچه
در آن کلام حکیم نشد و این قرارت شاذه پس بر تقدیر تسلیم مطلوب الشمس ثابت نمیشود مگر بعد ثبوت عدم
حجیت قرارت شاذه و آن مخالف مذهب امام اوست و ظاهرا تا حال فاضل معاصر را از مذهب خود
هم اطلاع کما ینبغی حاصل نیست چه جای مذهب خصم ملا محب الله بهاری در مسلم و شارح آن مولوی
عبد العلی گفته که القراءة الشاذة هی ما عدا العشرة الذی نقله عن الرسول من لا یبلغ حد التواتر و ان
اشتهر عنهم فی القرن الثانی و هو المراد هنا و قد یطلق علی النقل باخبار واحد عن واحد حجة ظنیة عندنا
واجبة العمل دون العلم خلافا للشافعی علی ما حکی امام الحرمین و جزم به ابن الحاجب فاوجب التتابع
فی صیام کفارة الیمین لقراءة ابن مسعود فصیام ثلثة ایام متتابعات و ذکر الرافعی من کبار اصحابه و
القاضی ابو الطیب والقاضی حسین ان قدم العمل بخبر الواحد و صححه السبکی فی جمع الجوامع و شرح المختصر ا
وقد اجمع الصحابة علی قطع یمین السارق لقراءة ابن مسعود مع انها من الشواذ کذا فی الاتقان انتهی
قال الفاضل الرشید آنچه گفته است که از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید
پس مدفوع است بانچه که در جواب همین فائده از کتاب شافی شرح کافی کلینی از وجوب تسلیم همین ترتیب
عثمانی و نیز از تفسیر مجمع البیان نقلا عن السید المرتضی ذکر مجموع و مولف بودن قرآن بترتیبی که الحال
موجود است مع اقامت استدلال بر آن و اطلاق حشویت بر منکران آن گذشته پس آیتی که در نظم مصحف
عثمانی نباشد بلا شبهه منسوخ خواهد بود و آنچه بر تقدیر تسلیم شذوذ گفته است که مطلوب صاحب تحفه
ثابت نمیشود مجاب است بانکه داب علما گشت که لفظ بر تقدیر تسلیم جا ذکر میکنند که عدم تسلیم هم مقصود باشد

در نصورت محصل تعلق اجلے اجل مسمے بلفظ استمتعتم و یا تعلق آن بعقد یکی است و فرقی ندارد کما لا یخفی و
اگر مراد ازان معنی لغوی باشد پس مطلوب ما نیز ثابت است چه تحدید و تعیین مدت انتفاع در نکاح دایمی
معنی ندارد پس مراد ازان نیز اشاره بسوی نکاح متعه خواهد بود و آنچه گفته که پس معنی آیت چنین باشد
پس اگر تمتع از زنان منکوحه تا مدت معین الخ کلامی است که احدی از عقلا فضلا عن العلما بآن متفوه
نشده اند چه وجوب اداے نصف مهر بمجرد عقد و تمام آن بعد دخول واجب است و تعیین مدت
در ینجا معنی ندارد مگر اینکه از غایت جمود ذهنی مدت دخول را اجل مسمی قرار داده باشد باز هم تعیین مدت
بیمعنی است انتهی قال الفاضل الرشید کبرت کلمة تخرج من افواههم کاش انحرف مهمل زائل
میگذاشت و به بیان جهت اهمال نمی پرداخت تا ابهام آن موجب ایهام ناظرین میگشت و برای تصحیح
آن محامل کثیره بخاطرهای ایشان میگذشت حالانکه خود تفصیل آن فرموده ازان استعجابات فراوان لازم
آمده ازان جمله است آنکه آنچه فرموده زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع متعه کردن است انتهی ایضا
مزعوم صاحب رساله را بعضے فحول علمای شیعه قبول نمیدارند و استمتاع را بمعنی لغوی آنکه برخورداری باشد
تفسیر کرده اند پس تا به علمای اهل سنت چه رسد ملا فتح الله شیرازی در تفسیر منهج الصادقین میفرماید فما استمتعتم
پس هر که برخورداری یافته اید به دو شده اید از زنان منکوحه فاتوهن پس بدهید ایشانرا اجورهن مهرهای
ایشان چه مهر در مقابله استمتاع است و تحلیل آن انتهی و از انجمله است آنکه آنچه فرموده که بنابرانچه در علم
اصول فقه مبین شده از ثبوت حقائق شرعیه الخ این بیان وهمی انفع میکرد که مثل جناب قاضی نور الله
شوشتری که معتقد فیه والد ماجد صاحب رساله است مخالف این تصریح نمیفرمود قال القاضی فی احقاق
الحق فی مسئلة النسب واما ثانیا فلان ما ذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة
اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا
نقله و نیز علمای شیعه مثل صاحب تفسیر منهج الصادقین تصریح باراده معنی لغوی استمتاع درین مقام
نمیفرمودند چنانکه آنفا منقول شده و نیز علمای شیعه بعدم جواز عتق بفک رقبه که حقیقة شرعیه عتق
شده است و در کلام الله جابجا از عتق بتعبیرات واقع شده تصریح نمیکردند علامه حلی در ارشاد الاذهان
در اوائل کتاب العتق میفرماید لا یقع اے العتق بالکنایات بل بالتصریح و هو عبارتان التحریر و
الاعتاق دون فک الرقبه و بالجمله صاحب صواعق در دفع این شبهه قدیمه که صاحب رساله نقل نموده

چنان افاده فرموده کون المتعة حقیقة شرعیة ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقة لغویة او عرفیة و انما یثبت ذلک لو ثبت ان هذا العقد لم یکن فی الجاهلیة او کان و لم یکن یسمی بهذا اللفظ و دون اثبات ذلک خرط القتاد انتهی و از انجمله است آنکه انچه گفته و هم موید اراده همین معنی کشرعیست آنکه شارع در آیهٔ کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر گردانید الخ این تایید وقتی صورت می بست که بر تقدیر عدم ارادهٔ متعه ادای تمام مهر بمجرد نکاح مترتب میشد حالانکه اینچنین نیست بلکه ترتب آن بر استمتاع بعد النکاح است چنانکه علمای شیعه هم بآن تصریح نموده اند و نقل آن از کلام صاحب تفسیر منهج الصادقین گذشته حیث قال چه مهر در مقابله استمتاع است انتهی و از انجمله است آنکه انچه افاده فرموده است که ارادهٔ وطی بخصوصه از لفظ تمتع چنانچه شاه صاحب از پیش خود تراشیده اند الخ عجب تر از افادات سابقه است بچند وجه اول آنکه این معنی را صاحب تحفه از پیش خود نتراشیده بلکه در کتب شیعه مسطور صاحب شرائع در محظورات حج میفرماید و هی ستة الاول الاستمتاع بالنساء فمن جامع زوجته فی الفرج قبلا او دبرا عامدا عالما بالتحریم فسد حجه انتهی و همچنین در تفاسیر سنی و شیعه مرقوم و عامه محصلین را معلوم قال الامام الزاهدی فی تفسیر فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع انتهی و چون مادهٔ تمتع کنایه عن الجماع بمرتبه مشهور است که نکاح خوانان این بلاد در خطبه خط نکاح مینویسند الحمد لله الذی جعل النکاح سنة سنیة للانام و فضلا قاطعا بین الحلال و الحرام و حصنا حصینا عن الفواحش و الآثام و تمتعا فی اللیالی و الایام لهذا این مطلب جلی از تکثیر شواهد مستغنی دوم آنکه وطی و مقدمات ان نیز از مصادیق استمتاع است پس اطلاق استمتاع و ارادهٔ قسمی از ان من حیث انه استمتاع بمعنی لغوی آن باشد کاطلاق الانسان علی زید من حیث انه انسان کما تقرر فی مقره سوم آنکه با قطع نظر این گوییم تخصیص اکثر عمومات و تقیید اکثر اطلاقات واقعه در قرآن بنا بر مخصصات و مقیدات مثل تصحیح معنی و غیر آن بمرتبه شائع است که احدی را از ناظرین فن تفسیر در آن مجال مقال نیست ذکر شواهد آن بجهت غایت ظهور ترک کرده شد چهارم آنکه اگر از نیمه دست کشیم گوییم که خود صاحب رساله در قولی که بر و قول سابق برین قول است افاده فرموده که احتمال دیگر نیز در آیه ممکن میتواند شد و آن اینست که مراد از تبتغوا باموالکم نیز ابتغاء بمال در صورت متعه باشد انتهی پس خدا داند که تقیید ابتغاء بمال که مطلق است با بتغاء بمالیکه در صورت متعه میباشد آیا بمعنی لغوی ابتغاء بمال مطلق است یا معنی شرعی آن پس بمقام استعجاب است که صاحب رساله را تقییدات بی دلیل جایز باشد و صاحب تحفه را با شارکت مفسرین معتبرین و مطابقت عرف عام و خاص

نیز صحیح ناجائز چه بسم آنکه مطابق تقریر صاحب رساله لازم می آید که مجاز را اصلا در قرآن واقع نباشد چه
مفهوم مجازی نه معنی لغوی است و نه معنی شرعی و هو فیه اکثر من ان یحصی واظهر من ان یخفی نیست بعضی از
وجوه استعجابات که متعلق این قول بجا ما را یافته بود حالا طرف بیان استعجابات متعلقه بدیگر اقوال
او متوجه میشویم میگوییم آنچه گفته است که اذا عرفت ذلک پس میگوییم درین صورت محصل تعلق الی اجل
مسمی بلفظ استمتعتم و یا التعلق آن لیقتضی است الخ مقام حیرت نمایان است زیرا که درمیان هر دو فرق از
زمین تا آسمان است چه بر تقدیر اراده معنی شرعی فما استمتعتم علی اقوال صاحب الرساله چون اجل مسمی
در نفس عقد داخل است پس ذکر آن تکرار صحیح باشد و صاحب رساله و امثال او بنقیضم تکرار را مستنکر مینمایند
چنانکه در وجه استدلال بر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم به منهن الخ بسیاق لطایف فرموده اگر محمول باشد بر نکاح دائم لازم
آید وقوع تکرار درمیان حکم نکاح در یکسوره انتهی پس هرگاه وقوع تکرار در یک سوره نزد او مستنکر باشد از آن
قیاس باید کرد که بر مذاق او در علمای او در یک جمله چقدر مستنکر خواهد بود و آنچه فرموده و اگر مراد از آن معنی لغوی
باشد الخ لغایت مستغرب و نهایت مقام عجب است چه صاحب تحفه برای دفع همین مطلوب شما احتمال
صحیح پیدا کرده باشند که چون مدت انتفاع از امور دنیوی بحکم کلشیء عنده بمقدار در علم الهی متعین و تمامی
انتفاعات دنیا بمقتضای کریمه والله جعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم و یوم اقامتکم ومن
اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین محدود است پس اگر تمتع یافتند از زنان منکوحه بنکاح دائمی
تا مدت معین پس این تمتع چند روزه تمام عمر لازم میشود نیست مطلق صریح عبارت صاحب تحفه در تقریر
بر ذمه مستدل ابطال این احتمال واجب و ادعای ثبوت مطلوب خود با وجود قیام این احتمال از عجائب
و آنچه افاده فرموده است که آنچه صاحب تحفه گفته که پس معنی آیت چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان
منکوحه تا مدت معین الخ کلامی است که احدی از عقلا فضلا عن العلما بآن متفوه نمی تواند شد الخ میگوید
بنده ضعیف که این افاده صاحب رساله اسوة العجائب وقدوة الغرائب است زیرا که حق تبارک و تعالی
جابجا در قرآن مجید تعیین مدت انتفاع عباد و غیر آنها باعتبار علم قدیم و تقدیر قویم خود میفرماید قال الله
تعالی وان استغفروا ربکم ثم توبوا الیه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل مسمی وقال الله تعالی ثم قضی اجلا واجل
مسمی عنده الآیه که از آن اجمال اقل قلیل باشد پس برین تقدیر معنی کریمه فما استمتعتم به منهن باشد که اگر تمتع یافتید
از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدتی که در علم و تقدیر الهی معین است گو آن مدت قلیل باشد پس بدیهی

ایشانرا مهرهای ایشان پس آنچه صاحب رساله تعیین مدت را که جا بجا در قرآن باعتبار علم یا تقدیر الهی
واقع است درانمقام بمعنی گفته بمقتضای کمال جرأت است وکلام او در کریمه فیستمتعتم به منهن الی اجل
مسمی و کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده و امثالها جاری است باین طریق که در این هر دو کریمه تعیین
مدت چه فائده دارد بلکه حذف الی اجل مسمی از کریمه ان استغفروا ربکم که در مقام امتنان واقع است
مطابق مزعوم او ظاهر است و حذف آن در کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده بجهت آنکه مفاد لفظ
اجل مسمی عنده از لفظ قضی اجلا حاصل است چه قضای الهی باجل بدون آنکه عند الله مقدر باشد
غیر معقول پس اضافه اجل مسمی عنده بعد ذکر ثم قضی اجلا بر ظن صاحب رساله فائده نداشته باشد
ولا یخفی فساد هذا الظن فی کلام الملک العلام علی العوام فضلا عن الفضلاء الکرام انتهی اقول
ومن نکث فانما ینکث علی نفسه این تخشین کلام نسبت بسلاله ذریت طاهره موقوف کلمه لبعض بعضهم
خیر البشر است و مستلزم نکث عهدیکه در صدد کلام آن التزام نموده و هذا ثالث ما استینا بنیته که
بیت از سید المؤمنین بالجمله این یاوه گوئیها بسبب عدم فهم مرام است و تفصیل این اجمال در ضمن
نقض کلام مورد ملامتش بین خواهد گردید و ما نشرع فی نقض فقراته قوله از انجمله است اینکه آنچه
فرموده الخ طرد دو است اینکه در کریمه مذکوره دو احتمال است یکی اراده معنی شرعی از استمتاع و دوم اراده
معنی لغوی و بر تقدیر ثانی یا اینکه مختص است بفرد خاص و هو المتحقق فی ضمن المتعة بقرینه قرائت الی
اجل مسمی یا مختص است بفرد خاص که نکاح باشد من دون تخصیص به ولا قرینة تقتضی الیها و اینکه عام
بر هر دو شامل باشد بنا بر تصحیح احتمال اول فرموده نظر الی تبادر النکاح المنقطع من المتعة و ما
یشتق منها عند الاطلاق فی کلام الشارع و التبادر امارة الحقیقة و بنا بنا علی القول بثبوت الحقائق الشرعیة
و هو مختار اکثر الفحول من اهل الاصول و المختلف بینهم و اخبار متظافرة قال العلامة الطبرسی
فی مجمع البیان قیل المراد بالاستمتاع هنا درک البغیة والمباشرة وقضاء الوطر من اللذة عن الحسن و
مجاهد و ابن زید و السدی فمعناه علی هذا فما تلذذتم من النساء بالنکاح فآتوهن مهورهن وقیل المراد به نکاح
المتعة و هو النکاح المنعقد بمهر معین الی اجل معلوم عن ابن عباس و السدی و سعید بن جبیر و جماعة من
التابعین و هو مذهب اصحابنا الامامیة و هو الواضح لان لفظ الاستمتاع و التمتع و ان کان فی الاصل واقعا
علی الانتفاع [illegible] فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعین لا سیما اذا اضیف الی النساء فعلی هذا یکون

سفاه فمتے عقد علیهن بهذا العقد المسمی متعة فآتوهن اجورهن انتهی و ملا فتح الله شیرازی احتمال ثانی را ذکر
فرموده وآن مستلزم عدم قبول احتمال اول نیست بلکه محتمل که بر سبیل تنزل اثبات حل متعه را بر تقدیر
تفسیر بمعنی لغوی اراده فرموده باشد و عبارتیکه فاضل رشید نقل نموده در خلاصة المنهج بتمامه برین
منهج است فما استمتعتم به پس هر که برخورداری یافته اید بدو منهن از زنان منکوحه فآتوهن پس بدهید
ایشانرا اجورهن مهرهای ایشانرا چه مهر در مقابله استمتاع است و حلال کننده آن فریضة در حالتیکه
آن مهرها فرض است بر شما و مقرر و بدون آن استمتاع جائز نیست و مراد باین نکاح متعه است چنانکه
عنقریب مذکور خواهد شد انتهی و در انیکلام تصریح است باراده معنی متعه از استمتاع لغوی و جناب سید
نفی فرموده که احتمال اراده لغوی بالمره غیر جائز است کما لا یخفی و اما احتمال اراده معنی لغوی من حیث الاطلاق
والعموم پس اگرچه بنا بر مذهب اهلسنت در جلی النظر و بادی الرای صحیح میتواند شد اما چون تخصیص تلذذ
خاص که جماع باشد در وجوب مهر باجماع اهل اسلام مشروط است پس بنا بر نظر دقیق معنی حقیقی لغوی
هم بنا بر مذهب سنیان راست نمی آید و منافاتی بمذهب فرقه حقه ندارد لاندراج المتعة تحت العام
ایضا فلم یبق فی ایدی المخالفین الا احتمال التخصیص بالجماع و ارادة النکاح الدائم وقد دریت انه تخصیص
بلا مخصص فلا یعتد به مع ان دائرة التخصیص وسیعة فلکل من الفریقین ان یخصص بما یوافق مذهبه
قوله و از انجمله است آنکه انچه فرموده که بنا بر انچه در علم اصول الخ این خوش فهمی رشادت پناه تماشا
نمودنی است چه کلام سید سند سید نور الله نور الله مرقده درباره انساب دلالت بر نفی حقائق شرعیه را اصلاً
ندارد و مراد شان اینست که بودن لفظ ابن و بنت و ام و عمه و مانند آن از حقائق شرعیه بثبوت نرسیده
و شک در آنها متطرق والاصل عدم النقل و آن مستلزم نفی حقیقت شرعیه علی الاطلاق نیست ظاهرا
رشادت پناه هنوز بمعنی ثبوت و تحقق حقائق شرعیه هم وا نرسیده گمان برده اند که نزد قائلین بحقائق
هر لفظی در کلام شارع محمول بر حقیقت میشود و لیس الامر کذلک چه محل نزاع و کلام الفاظ دائره علی لسان
الشارع که مستعمل در معانی غیر لغویه است بحیث تبادر منها عند الاطلاق معان شرعیه میباشد و معانی
لغویه در ان الفاظ مهجور گشته نه آنکه هر لفظی محمول بر غیر معنی لغوی میباشد چنانچه در آخر عبارتیکه
فاضل رشید آنرا بحذف آخرها آورده ایما باین مرام فرموده حیث قال بعد نقل کلام ابن روزبهان
هذا مردود بان الاصل عدم النقل خصوصاً علی القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعیة و این کلام صریح است

دوم آنکه بنا بر قول بثبوت حقائق نفی آن در انساب فقط مطلوب است نه نفی آن مطلقا والا لزم التناقض
فان سلب الحقیقة الشرعیة سلبا کلیاً لا یجامع القول بثبوتها علاوه آنکه هرگاه تسلیم این رود بیان حقیقت شرعیه را
منحصر رشادت پناه نباشد انکار جناب قاضی بعد التنزل و التسلیم که بمسلک قائلین بحقائق متواند شد
مؤید کلام ما است قول جناب قاضی در بحث متعه الثالث ان ما ذکره من احتمال ان یراد من الاستمتاع
فی الآیة التمتع بالنکاح الشرعی فمدخول بما ذکره المصنف من ان ذلک حقیقة فی نکاح المتعة فان الشائع استعماله
فیه والاصل فیه الحقیقة انتهی پس اسناد انکار حقیقت شرعیه را بسوی جناب الشان از حلیه صدق عار
باشد فقائل اما تفسیر نمودن ملا فتح الله رحمه الله استمتاع را بمعنی لغوی پس بعد تسلیم مبنی بر تنزل و تسلیم است
یا بیان مناسبت بین المعنی اللغوی والمعنی المراد الذی هو فرد خاص من المعنی اللغوی اما عدم انطباق فکاک
رقبه پس منشاش آنکه لفظ مذکور از جمله کنایات است ولا نص فی الاعتاق لغة ولا شرعا
و در بحث اعتاق الفاظ صریحه می باید و مجرد استعمال لفظی در قرآن مجید بمعنی خاص مستلزم
حقیقت شرعیه نیست چنانچه لفظ صلوة بمعنی مسجد در فرقان حمید مستعمل گشته ولا حقیقة فیه اتفاقا قال
عز من قائل لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری قال الرازی فی تفسیره فی لفظ الصلوة قولان احدهما
المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن والیه ذهب الشافعی والآخر ان اطلاق
لفظ الصلوة علی المسجد محتمل ویدل علیه وجهان الاول ان یکون من باب حذف المضاف ای لا
تقربوا مواضع الصلوة وحذف المضاف شائع والثانی قوله لهدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد
المراد بالصلوات مواضع الصلوة فثبت ان اطلاق لفظ الصلوة والمراد به المسجد جائز انتهی اما آنچه
از عبارت خواجه خود که در صواقع آورده نقل فرموده پس جواب آن درما سبق در اول رساله
مبین گشته و عجب که خواجه سیان احسان را لفظ شرعی در معنی خاص داند و کلمه فک الرقبة فی العتق
باز مستنکف از حقیقتی بودن معنی خاص متعه نماید و بدل هذا التحکم عجیب قال فی فقهیات الصواقع
بلفظ فککت رقبتک لوجه الله فان معناه شرعا اعتقتک قال سبحانه فک رقبة انتهی سبحان الله انه
استعمال فک رقبة در آیه کریمه استدلال بر حقیقت شرعیه میفرماید و با وجود کثرت استعمال
خاص در اخبار و آثار و هم در کریمه فما استمتعتم استنکاف و تحیر از وارد ودان هذا الاخیر للعناد قوله جائز
است اینکه آنچه گفته و هم مؤید اراده این معنی شرعی است الخ مراد جناب سید آنست که استمتاع لغوی باعث لزوم

مهریست بالاجماع بین اهل الاسلام پس مراد ازان یا معنی حقیقی شرعی باشد یا فرد خاص من حیث انه فرد
که عبارت از جماع باشد و هو مجاز لا بحقیقة اولی من المجاز و لازم تمام مهر نه مجرد نکاح است و نه مطلق استمتاع
لغوی پس افاده رشیدیه مبنی بر عدم فهم مرام باشد و چاره غیر از ارتکاب مجاز در مدلول فما استمتعتم بهٖ منهن
دون فرد متعلقه الیه برای سنیان نبوده باشد و چون صاحب تفسیر منهج تصریح نموده بانکه مراد از کریمه
است کما مر پس تصریح شان بانکه مهر در مقابله استمتاع است مما لا یجدیه نفعا قوله از انجمله است آنکه محققه
افاده فرموده است الخ مخفی نماند که وجهیکه ذکر نموده همگی مقدوح و مجروح است اما وجه اول پس بنا بر آنکه
تخصیص استمتاع بجماع شرعا و لغة بدون دلیل جایز نیست و لا الیصار الیه الا بقرینة صارفة عن الحقیقة
و لا دلالة للعام علی الخاص و عبارت شرائع بنحو من انحاء الدلالات دلالت ندارد برانکه مراد از استمتاع بالنسا
جماع است فقط او ذکر خاص بعد العام در مقام تفصیل سائغ و بحسب محاورات شائع لا سیما اذا کان عمده
افراد ذلک العام و از همین جا است که جناب محقق در ذیل بیان همین استمتاع بعد ذکر احکام جماع که
عمده افراد آنست احکام استمتاع دیگر مثل بوسه و امثال آن در کتاب شرائع ذکر نوشته و در تفسیر زاهدی
بعد از آنکه ترجمه کریمه بمعنی لغوی عام نموده بقول خود انچه برخوردار شوید و برداشته بمال از ایشان الخ در آخر کلام
گفته فما استمتعتم به ای بالمجامعة کنی عن المجامعة بالاستمتاع الخ و اینکلام صریح است در عدم صراحة و از انجا
مجاز و کنایه و هو لا یضر بالمطلوب کما لا یخفی علی اولی القلوب و استدلال بخطبه نکاح دلیل عجز و جهالت
در نکاح خوانی آن بلاد است چه تمتع در فقره خطبه بمعنی مطلق انتفاع است کیف و الا معنی فقره مذکوره
چنین باشد که الذی جعل النکاح جماعا فی اللیالی و الایام و این مضحکه نسوان و بازیچه شبان و لعبه
صبیان است و تقلیل سواد در باب نیره ساختن اوراق کتاب چه کمی دارد که نوبت بتکثیر آن رسد اما وجه

عزیزی و رشیدی است غیر حاصل چه مخصص خارجی از دلالت کریمه خارج فلا نغفل اما وجه رابع پس مدفوع
است بانکه صاحب تحفه مدعی تحتم اراده نکاح دائمی از کریمه مذبوره است و مبطل احتمال اراده متعه پس مانع
را بمقابله او منع و ابداء احتمال صحیح دیگر کافی و وافی و لو بنوع من التخصیص و التقیید و چون مطلوب صاحب
تحفه درینمقام آنست که آیه استمتاع نص یا ظاهر در اراده نکاح است پس لزوم مجاز و تخصیص بر ایشان منافی
مطلبش باشد نه برای ما زیرا که جناب سید نفر موده است که کریمه مذکوره متضمنه ابتغا نص یا ظاهر است
در تخصیص ابتغاء مال بالابتغار فی المتعة بلکه ظاهر کلام آنجناب اعنی قوله الشریف و احتمال دیگر نیز در آیه
ممکن میتواند شد الی آخره ناظر و مشعر است بانصرام کما لا یخفی علی اولی الاحلام اما وجه خمس پس مردود
است بانکه احدی از عقلا انکار وقوع مجاز عند القرینة الصارفة نموده پس این وجه غیر وجیه مضرتے
در ما نحن فیه نداشته باشد و الکلام فی ظهور الدلالة لا فی التزام المجاز کما عرفت من قبل قوله مقام حیرت
نما یا نست الخ بلے مقام حیرت برای حیران بادیه اعتسافست و منشا حیرت عدم ادراک مرام جناب سید
است بیانش آنکه آنجناب اولا بنای کلام خود را بر شق اراده معنی شرعے از استمتاع گذاشته فرموده است
که درینصورت تعلق الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و تعلق آن بعقد متحد المال است و تفاوتی ندارد و ہذا
فی الظهور کالنور علی شاهق الطور چه استمتاع شرعے عبارت از عقد خاص است پس چگونه فرقی میان
تعلق الی اجل مسمے باستمتاع و تعلق آن بعقد تواند بود و العجب کل العجب که خود شش میگوید که فرق
درمیان هر دو از زمین تا آسمان است و نمی فهمد که کلام جناب سید در همین شق خاص است و دران بالکل
تفاوتے بین المتعلقین نیست چه جای اینکه از زمین تا آسمان فرق باشد و دلیلیکه ذکر فرموده و آنرا
مستند ساخته بقول خود چه بر تقدیر اراده معنی شرعے نص رئیلی بر دعوی او ندارد چه ادعایش ثبوت فرق
ما بین السماء و الارض بین المتعلقین علی الشق المذکور است و نهایت آنچه از دلیل او برمے آید نفی
احتمال اراده معنی شرعی است از جهت لزوم تکرار و آن امر علیحده است و اصلا و مطلقا بکلام جناب سید
ربطے ندارد چه مبنای کلام آنجناب بر تسلیم اراده معنی شرعی است و مبنای کلام رشیدی بر نفی آن و این
ہذا من ذاک ظاهرا حضرت رشیدیه را غفلت از ملاحظه فقره در انیصورت الخ که در کلام جناب سید
مسعود است واقع شده و اگر بنا بر شق مذکور اثبات تفرقه هم بر فرض محال نمود چه سود داشت که صاحب
تحفه از شق مذکور ابا و انکار تام دارد و اهم بر دفع لزوم تکرار پس میگوئیم که تجرید در محاورات عرب مربا

شایع و ذایع است پس بر تقدیر اطلاق استمتاع بر معنی شرعی احتمال تجرید قائم کما فی قوله تعالیٰ تقشعر منه
جلود الذین یخشون ربهم الآیة و کریمه سبحان الذی اسریٰ بعبده لیلا تکرار پس غیر لازم و بر تقدیر تسلیم
انکار از وقوع تکرار بالمره مدعای احدی از امامیه نیست تا بتکرار و تکریر آن می پردازند انما الکلام فیما اذا
تعارض التاسیس والتاکید و ذکر مهر نیز در نکاح بنابر زعمش میباید که از قسم تکرار باشد و لایخفی
بر رشید قوله و انچه فرموده که اگر مراد از آن معنی لغوی باشد الخ اینطرفه تر نیست که بر آورده اند سبحان الله
تفسیر اجل مسمی بتعیین مدت معلومه بعلم الهی بحکم کشف معتده بمقدار قابل تماشای اولوا الالباب است غیر از
تعجب و ضحک که از لوازم آنست بمدحش چه میتوان گفت حق این است که این افاده ذات الرشاده غیر
ازین مفید رشید دیگری یارای بیانش ندارد و خلاصه این تفسیر انست که فنا یا ختم لکل اجل مسمی و هو
اجل امساک القوة الماسکة للمنی المعلوم بالعلم القدیم فآتوهن اجورهن پس اگر جماع تا اجل معین نمایند
مهر لازم نخواهد بود بحکم مفهوم المخالفه و اگر تا آن اجل باشد تمامش لازم الاداء طرفه تر آنکه از این ابکار افکار
استنتاج این نتیجه فرموده اند که پس اگر تمتع یا عقد از زبان منکوحه تا مدت معین پس با تمتع چند روز و قدر مهر لازم میشود
بمقدار رشید یکه فتوی داده باینکه اگر تا چند روز جماع و دفاع وقوع نیابد مهر لازم نشود کاش حضرت امام الکلام زنده میبود
که خلع خلعت افتا از خود نموده و جامه قضا از بر برکنده بجناب شیخ هم [illegible] بدیگری را
یارای خامه نیست و هرگاه مع این بکر فکر ممکن نباشد پس بجوابش چه رسد لهذا از تعرض اعتراض بر تمام این افاده غروه
العجائب نخبة الغرائب اعراض نموده شد قال السید السند الوحید قوله و اگر الی اجل مسمی قید عقد باشد قول تا سال
شباب سامی را از مذهب شیعیان هم آگهی دست نداده عجب است که با ادعای خرق فراست تقدر هم
کشف بر ایشان نشد که مذهب خصم را بدانند بالجمله نزد شیعیان ایقاع عقد به مدة العمر با ایجون خالی از
تعیین مدة است جائز و درست نیست پس این افترا و بهتان در حقیقت کشف عورات مفسرین بنا بر
طرفه تر آنکه بر مجرد اسناد آن بطرف شیعیان اکتفا نفرموده اند بلکه حدیثی هم برو افترا فرموده اند
از ینجا صدق حدیث مسلم که متضمن لفظ کاذب اغاد در آنست واضح و لایح میشود قال الفاضل الرشید
اطلاع صاحب تحفه بر مذاهب فرق شیعیان قسمیکه است از مقالة الشیعه واضح و لایح پس آنچه در مقام
صاحب رساله انکار مجرد در باب متعه مدة العمر نموده است از آن کارے نکشاید و فائده [illegible]
زیرا که صاحب مذهب اثنا عشریه که از متبحرین امامیه است و صاحب رساله و الد ماجد [illegible]

تعبیر میفرمایند و کتاب او در رد تحفه اثنا عشریه است در کتاب خود که بجواب باب نهم تحفه است در رد استدلال
مصنف تحفه که بر بطلان متعه بلزوم تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل اقامت فرموده است تصریح بجواز مدت
متعه بعمر درست نموده میگوید که در مثال مفروض محذوری که لازم می آید منشاء آن افتراق زوجین است
خصوصیت عقد متعه و اشتراط مدت را در استلزام محذور دخلی نیست چه اگر تعیین مدت بنوعی کنند که مستوعب
زمان عمر باشد یا بعد انقضاء مدت متعه افزوده باشند نقض مذکور وارد نشود انتهی و نیز اگر ثم آسان
اکثر اقوال بطرف اکثر اهل مذهب اهل سنت و اسناد اکثر عبارات بطرف اکثر کتب ایشان اکابر علمای امامیه
نموده اند حالانکه آن اشخاص و آن کتب از آن اقوال بری اند و بیان اینقسم خطا در نقل را اگرچه دفترها کفایت
نمیکند لیکن بطریق نمونه بر ذکر چند شاهد اکتفا میرود از آنجمله است آنچه علامه حلی قصر صلوة را در سفر معصیت
در کتاب نهج الحق بطرف شافعی نسبت کرده حال آنکه در کتب اصولیه و فقهیه مسطور بلکه بر السنه طلبه مثل مشهور
است که آن امام همام اصلا تجویز آن نمیکند و از آنجمله است آنچه که والد ماجد صاحب رساله روایت ان آل
ابی طالب لیسوا لی باولیاء را در صوارم بجواب عقیده سیزدهم بطرف امام بخاری و مسلم نسبت کرده
فرموده اند که ابن عمرو بن العاص شخصی است که بخاری و مسلم هر دو در صحیحین خود از او روایت نموده اند که
گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان آل ابی طالب لیسوا لی باولیاء الخ حالانکه در این
هر دو کتاب از نام ابی طالب درین مقام نام و نشانی نیست و عرصه چند سال است که مولوی
محمد قلی [illegible] والد صاحب رساله در ابداء اعذار دور از کار بجواب بعضی مراسلات مختصر که در آن ذکر
این حدیث تقریباً واقع شده دست و پا زده بود آخر بیچاره سوای سکوت چاره ندید بالجمله در کتب والد صاحب
رساله مثل کتب علامه حلی و قاضی نور الله شوشتری از نقول غیر مطابقه بالاصل قدر کثیر موجود است
چون مقام از تطویل کلام بتکثیر اینقسم شواهد آبی است لهذا بر همین قدر اکتفا رفته و از آنجمله است آنچه
صاحب رساله در فائده ثالثه در وجه دوم از جامع ترمذی روایت ابن عمر نقل کرده باین الفاظ که سأل رجل
من اهل الشام عن متعة النساء الخ حال آنکه در ترمذی لفظ النساء موجود نیست کما هو مشهور و حالیا هر گاه
صاحب رساله [illegible] صاحب تحفه مراتب تشنیع را باقصی الغایت رسانیده باشد چه لازم که [illegible]
دریافت این خیانات واقعیه چه خواهد فرمود و آنچه فرموده است طرفه تر اینکه [illegible] اسناد [illegible]
شیعیان اکتفا نفرموده الخ اگر این دعوای مجرد صاحب رساله را مسلم داریم [illegible] صاحب [illegible]

احتمال تعیین مدت متعه را بنوعی که مستوعب زمان عمر باشد بطور اطلاق بدون تقیید جواز آن عند البعض ذکر
کرده از ظاهر آن خلافی درین مسئله معلوم نمیشود خصوصاً در صورتیکه صاحب نزهه اثنا عشریه از اطلاقات صاحب
تحفه که در فقهیات تحفه مسائل فقهیه شیعه را بعنوان نیز گویند ذکر کرده است کلیت فهمیده جا بجا بر او اعتراض
کرده باین طریق که اطلاق صاحب تحفه مشعر بر کلیت است و حال آنکه این مسئله مختلف فیها است پس
مطابق مزعوم صاحب نزهه اثنا عشریه کلام او که از اطلاق کلیت می فهمد نص صریح خواهد بود بر کلیت این
حکم نزد علمای شیعه و اگر آنرا اختلاف فیها تسلیم کنیم گوییم از آنجا که صاحب تحفه در کتاب خود کلام مطابق
مذاهب علمای شیعه مینویسد نه برای ایشان و در اکثر مقامات در مسائل مختلف فیها ادعای اجماع کرده اند پس
کلامی که از صاحب تحفه مطابق مذهب برای امامیه سر زده شده مقام تشنیع نباشد و اگر باشد [illegible]
شیعه نیز در لزوم این تشنیع شریک او بلکه در بنای تشنیع او باشند در این صورت هر جوابی که از طرف علما
خود تلاش خواهند فرمود از طرف صاحب تحفه نیز قبول خواهند نمود حالا بعضی از شواهد ادعای اجماع
در مسائل غیر مجمع علیها که از اکابر شیعه سر زده شده باید شنید پس از آنجمله است آنچه والد ماجد صاحب رساله
در صوارم بجواب عقیده ششم فرموده هر گاه مثل ابو الخطاب و مغیره بن سعید و عثمان بن عیسی و نظرا
آنها با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات بخدمت ائمه داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقه مرضیه
جناب ائمه اختیار نمودند بر کافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتیکه هیچ متنفس را از امامیه
در کفر و زندقه آنها مجال شک و شبهه نماند انتهی پس باین عبارت والد صاحب رساله اجماع فرقه
امامیه بر ضلالت و کفر و زندقه اشخاص مذکورین بتاکیدی بیان فرموده است که مثل آن عبارت در تشییع
بر اجماع قطعی از علما کمتر واقع شده حال آنکه کشی و صدوق و غیر آنها توثیق او و موت در حال عبادت الهی
ذکر کرده اند چنانکه در اواخر فائده رابعه در وجه اول از وجوه خمسه که در رفع تشبث صاحب رساله بحدیث
صحیح مسلم مذکور شده است نقل آن گذشته و از آنجمله است آنکه سید مرتضی و شیخ طوسی نقل اجماع
کرده اند بر نجاست خمر حالانکه شیخ ابن بابویه و جعفی و ابن عقیل بطهارت آن قائل اند و از آنجمله است
آنکه شیخ ابو جعفر طوسی در خلاف حکم بوجوب قضا و کفاره با ایلاج ذکر در دبر مرد و زن فرموده ادعای
اجماع امامیه بر آن نموده است حالانکه از عبارت مدارک این مسئله بین علمای امامیه مختلف فیها معلوم میشود
و عبارتش اینست اما الوطی فی الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف بین العلماء و کذا فی انه یفسد الصوم

وان كان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه كذلك و چون تفصیل اینمقام موجب طوالت
کلام است لهذا بر اشاره اکتفا کرده گفته میشود که شهید ثانی فصلے علحده برائے رد دعوی اجماع علمای خود سیما
شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی و علم الهدی نوشته است و عبارتش اینست فصل یشتمل علی مسائل ادعی الشیخ
الاجماع مع انه نفسه خالف فی حکم ما ادعی الاجماع فیه افردناه للتنبیه علی ان لا یغتر الفقیه بدعوی الاجماع فقد وقع فیها الخطاء
و المجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما من الشيخ و المرتضى مما ادعى فيه الاجماع من كتاب النكاح دعواه فى الخلاف الاجماع
على ان الكتابية اذا اسلمت انفسخت نكاحها قبل ان يسلم الزوج انفسخ النكاح وقال فى النهاية وفى كتاب الاخبار لا ينفسخ
الے آخر الفصل انتہے **اقول** اطلاع صاحب صواقع بر مذاهب شیعه فی الجمله از ملاحظه کتابش معلوم میشود
اگرچه خطاهایش در نقل مذاهب خصوم نیز معلوم و در مواضع عدیده متکثره اغلاط او ظاهر اما اطلاع صاحب تحفه بر
مذاهب خصمانش از کتابش سر موئے ثابت نیست اللهم الا علی سبیل النقل و الحکایة المحضة من غیر تتبع و تفحص تاهم
نسبت بعلمای سنیه این دیار اطلاعش بیشتر و در مسائل کلامیه بالاضافه بهمه بیشتر فهیم بود ماخوذ از انصاف دست
بر نمیداریم و کلمة الحق بحق العزیز میگوییم حاجت تصدیع سامی نیست اما ذکر عبارت نزهه اثنا عشریه در
مقام تائید و اعتضاد کلام تحفه پس طرفه استشهادیست که بنایش از سر تا پا بر عدم فهم مرام کلام نزهه
و تحفه است یا بر تجاهل عارفانه و تلبیس و تغلیط عوام بالجمله محصل کلامین را متحد انگاشته اند حال آنکه فرق
بین المرادین مثل فرق ما بین السماء و الارض میباشد زیرا که مقصود صاحب تحفه اینست که تعلق الے اجل
مسمے بعقد طرفی از صحت ندارد والا باید که ممتد الے مدة العمر و الابد صحیح نباشد لعدم التعیین فیه حال آنکه باجماع
شیعه درست است و غرض صاحب نزهه آنکه تعیین مدت مدیده که مستوعب زمان عمر باشد صحیح است مثلا تعیین
مدت صد سال فما زاد پس اجل مسمے متحقق خواهد بود لا محاله و این هذا من ذاک و بین الکلامین فرق ما بین
النقیضین زیرا که کلام صاحب تحفه در عدم تعیین مدت است و کلام صاحب نزهه در تعیین مدت
مستوعبه و بین التعیین و عدمه تناقض صریح پس در حقیقت کلام صاحب نزهه رد کلام فاضل [illegible] است
آنرا در مقام تائید و استشهاد آوردن دلیل بر غایت رشادت و فطانت است کیف و جناب میرزای
مغفور در باب چهارم در جواب قول صاحب تحفه که متضمن اسناد تجویز تمتع الے مدة العمر لا علی التعیین بسوی علمای
امامیه است چنین فرموده که آنچه در مقام سند ذکر کرده غلط محض است مفهوم محصلے ندارد زیرا که در نکاح
متعه توقیت و تعیین اجل و مدت شرط است و قید ابد و دوام منافی آنست و مدت معهود باید که معین

مضبوط باشد و مدت عمر مضبوط و معین نیست و ادعای اجماع امامیه بر این قول در کمال تعجب است انتهی ملخص
المحاجة من کلامه پس چگونه میتوان گفت که در همین مقام بر خلاف اینکلام فرموده باشد و هرگاه این امر واضح شد
پس بدانکه این قسم متعه که جناب میرزا بآن اشاره فرموده از متفردات امامیه نیست بلکه بروایت حسن از
ابوحنیفه نیز صحیح و جائز است و ان الطلة البا قولت مرغینانی در هدایه گفته ولا فرق بین ما اذا طالت المدة
التاقیت او قصرت لان التاقیت هو المعین لجهة المتعة وقد وجد قال فی فتح القدیر نفیا لروایة الحسن عن
ابی حنیفة انهما اذا سمیا مدة لا یعیشان الیها صح لتابیده معنی قلنا لیس هذا تابیدا معنی بل توقیت لمدة
طویلة والمبطل هو التوقیت وفی حاشیة اخری علی الهدایة هذا ان وقتا وقتا لا یعیشان الی ذلک الوقت
غالبا وروی الحسن عن ابی حنیفة فی هذه الصورة تصح لانه تابید معنی کما لو تزوجها الی سوتها او سوته انتهت
طرفه تر آنکه از عبارت اخیره ظاهر میشود که توقیت بمدة العمر و الحیوة بنا بر مذهب ابوحنیفه صحیح باشد
پس واضح و لائح گشت که بعض افراد متعه که نزد شیعیان هم جائز نیست ابوحنیفه آنرا جائز می انگارد
ولله الحمد علی ذلک اما آنچه در باب نقل خطاهای علمای فحول در نقل بعض اقوال تطویل کلام فرموده
پس قیاس مع الفارق است تفصیل این اجمال آنکه بعض خطاهای علمای امامیه که بنا بر عموم فا
بطرق [illegible] نقل فرموده خودش خطای فاحش در آن بکار برده و منشاش عدم ادراک کنه مرام و غفلت
از جوانب کلام است بیان این مقام آنکه آنچه گفته از انجمله است آنچه علامه حلی قصر صلوة را در سفر معصیت
الی آخره مردود است بآنکه اسناد خطائی النقل در مسئله بسوی جناب علامه لغو و ناروا چه آنجناب در مسئله
سابعه و اربعون از نهج الحق تصریح فرموده بآنکه ابوحنیفه در سفر معصیت تجویز قصر نموده پس چگونه متوهم شود
که بر خلاف تصریحش در همان کتاب اسناد تجویز قصر بسوی شافعی نموده باشد همانا غلطه سهو از نساخ
بوده باشد بالجمله اسناد قصر بسوی شافعی بطرف جناب علامه با احتمال سهو ناسخ و قیام قرینه
قویه جلیه بر آن بعید از رشادت و دیانت است قال طاب ثراه فی المسئلة المذکورة ذهبت الامامیة الی
ان العاصی بسفره کالتابع لقطع الطریق او الساعی فی قتل مسلم او فی طلب فجور و شبهه لا یجوز له القصر فی
الصلوة ولا فی الصوم وقال ابوحنیفة و اصحابه و الثوری و الاوزاعی لا فرق بین سفر الطاعة و سفر المعصیة
وقد خالفوا المعقول والمنقول اما المعقول فلان القصر رخصة فلا یناط بالمعاصی و اما المنقول فقوله تعالی
فمن اضطر غیر باغ ولا عاد جعل علی العادی الرخصة فالقصر کذلک و نیز بعین مضمون آنجناب در تذکرة الفقهاء

تنصیص فرموده حیث قال مسئلة ویشترط فی جواز القصر اباحة السفر باجماع علمائنا فلا یرخص للعاصی لسفره
کتابع الجابر و المتصید لهو او لبطر او قاصد مال غیره او نفسه لسفره و الخارج علی امام عادل و الآبق من سیده
و الناشزة من زوجها و الغریم اذا هرب من غریمه مع تمکنه و الخارج الی بلد لیفعل فیه المعاصی وبه قال
الشافعی ومالک و احمد و اسحق لقوله تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد الی ان قال وقال ابو حنیفة
والثوری و الاوزاعی والمزنی یجوز القصر انتهی موضع الحاجة من کلامه علیه آلاف رضوان الله وسلامه
والبعض قال فی المنتهی مسئلة ویشترط فی الرخص کون السفر سائغا واجبا کحجة الاسلام او مندوبا کالزیارات
او مباحا کالتجارات وذهب الیه علمائنا اجمع وهو قول اکثر اهل العلم وقال ابن مسعود لا یقصر الا فی حج
او جهاد وقال الثوری والاوزاعی وابو حنیفة یجوز للعاصی فی سفره القصر الی آخر کلامه پس چگونه اسناد
تجویز قصر بسوی شافعی متوهم تواند شد و اگر دیده الضاف برند اعتساف مبتلا نباشد می بیند که مخالفت
شافعی و نعمان کوفی با مذهب اهلبیت یکسان است عاقل را کدام ضرورتے داعی برین میتواند شد
که بقصد تغیر نعمان بجاے شافعی و بالعکس نماید پس چنین امرے را دار تشنیع قرار دادن خانه انصاف
را منهدم ساختن است و بس پس بوضوح انجامید که آنچه در مسئله حادی والاربعون در کتاب نهج الحق
لفظ قال الشافعی مرقوم گشته ظاهر بسبب خطای ناسخ است و اسناد خطا بسوی علامه نارو[ا] و تنصیصه
علی وفاق الشافعی و خلاف الکوفی فی تلک المسئلة بعینها فی ذلک الکتاب بعینه و فی غیره من مصنفاته
[illegible] فرموده ازان جمله است آنچه که والد ماجد صاحب رساله الخ پس جوابش با تم تفصیل در ما
تقدم بقید قلم آمد خلاصه آنکه روایت الا ان آل ابی طالب لیسوا لی باولیاء در شرح نهج البلاغه
حدیدے مذکور و ابن ابی الحدید آنرا از صحیحین منقول نموده و بعض دیگر از مقبولین اهل سنت هم
آن اعتراف فرموده اند و حق اینست که در اصل روایت همین لفظ موجود بود لاکن متاخرین این
[illegible] اللوم جهت [illegible] اسقاط و تحریف و تغیر پیدا نشستند و لفظ فلان را میان نهادند
[illegible] متاخرین [illegible] تقدیر تسلیم اینکه اصل نسخه صحیحه
لفظ فلان [illegible] که نقل [illegible] آل ابی طالب نموده [illegible]
کلام الشیخ ابن حجر فی فتح الباری [illegible] کلام ابن ابی الحدید [illegible] خواهد شد تا هم خطای [illegible]
ناقل از آن [illegible] خطای بزرگان گرفتن خطا است ؛

اما سکوت فاضل المعی سید محمد قلی پس بعد تسلیم صحت نقل بمفاد مصراع مشهور فارسی در جواب کافی است
فان السکوت عن الجواب قد یکون جوابا و کسیکه بمناظره مکابرین گرفتار شود اگر آن بیچاره سکوت ننماید
بازچه کند و چون جناب سامی سکوت خلیفه را بمقابل زنان باعث مزید افتخار سید انند اگر احدی سکوت
بمقابله مردی نماید ولو تقدیرا چرا مورد ملامتش می پندارند اما آنچه در مادهٔ حدیث ترمذی بقول خود که ناقل
است آنچه صاحب رساله الخ افاده فرموده پس مدفوع است باینکه این حدیث را جناب علامه و دیگر
علمای فحول امامیه از ترمذی نقل فرموده و مثل ابن روزبهان انکار آن روایت در پایه جواب
نفرموده و بنا بر مسلمات فاضل مشاغب عدم نکیر مطلقا دلیل بر تسلیم میباشد و مع هذا اختلاف نسخ
صحاح و ایراد جامعین آنها احادیث را در غیر ابوابش باعتراف علمای اهل سنت ثابت پس حکم جزم
بوقوع خیانت فی النقل بعید از دیانت بلکه عین خیانت است چنانچه تفصیل این مرام در ما سبق کما ینبغی
مبین گردیده فارجع الیه و آنچه فرموده است اگر این دعوی مجرد صاحب رساله مسلم داریم الخ عجیب
است و لغایت عجیب زیرا که صاحب تحفه مدعی اسناد تجویز متعه بدون تعیین اجل بسوی امامیه گشته و ادعا
اجماع امامیه بر آن نموده با وجود آنکه احدی از ایشان بتجویزش قائل نگشته و فاضل رشید مجرد دعاوی
او را که عاری عن البینه است تلقی بالقبول نماید و جناب سید را که پایه انکار این دعاوی دارند مدعی
قرار داده سپر باید که اگر این دعوای مجرد الخ علاوه آنکه در کلام جناب تصریح بخبر این مذکور نیست که بر مجرد
اسناد جواز آن بسوی شیعیان اقتصار نکرده دعوی اجماع امامیه هم نموده و این خود عین مدلول کلام
صاحب تحفه است پس دلیل بر نیست چه میخواهد اللهم الا ان یقال چون جناب سید کلام خود را مستند بلفظ
طرفه تر فرموده ایشان دلیل اطرفیت میخواهند لکن دلیلش در صدر کلام آن جناب مبین نموده اند لم ینقل
به الامامیه پس آنرا مجرد دعوی قرار دادن یعنی چه و جواب استشهاد بعبارت نزهه الفاسین گشت که این
استشهاد بین الفساد است زیرا که عبارت نزهه دلیل بر خلاف صاحب تحفه است نه مؤید آن چه کلام صاحب
نزهه در تعیین مدت مستوعبه است و کلام آن عزیز در عدم تعیین مدت راسا و این ظاهر است و آنچه گفته اگر
آنرا مختلف فیها تسلیم کنیم گوئیم الخ مدفوع است اما اولا باینکه احدی از امامیه تجویز متعه بلا اجل نموده و اختلاف
در آن نکرده پس چگونه جناب رشادت مآب آنرا مسلم داشته زحمت جواب میکشند و ادعای اجماع را
بر آن قیاس بر ادعای اجماعات منقوله در مسائل مختلف فیها نمودن قیاس مع الفارق است بلکه

اجماع بر مسئله که احدی از اهل آن مذهب بآن قائل نباشد چگونه ادعای آن بر مسئله اختلافیه و در آنست که وجود
مخالف معلوم النسب غیر قادح در اجماع است پس ممکن است که قائلش بر مخالفت در آن مسئله مطلع
نشده باشد یا بعد الاطلاع خلافش را قادح در آن ندیده باشد و اما ثانیا پس ادعای اجماع
با وجود خلاف بعض در مذهب اهل سنت نیز شائع و ذائع بلکه هیچ مسئله اجماعیه بمذهب شان نیست
مگر اینکه مخالفی دارد و کل سر سید این اجماعات اجماع سقیفه کثیفه است و حالش معلوم که خلاف مصداق
علی مع الحق والحق معه و متابعه اهلبیت و کافه بنی هاشم و سعد بن عباده و اتباعش موجود و این امر
در ظهور بمرتبه ایست که فحول اهل سنت هم درین معرکه مردانه سپر انداخته و دست و پا گم نموده قائل شده اند
باینکه به بیعت یک کس هم خلافت ثابت میشود و دست بدامن دست بر دست زدن فاروق خود زده اند
و هرگاه حال اول قارورة کسرت فی الاجماع چنین باشد پس تا دیگر اجماعات چه رسد و چون اتفاق
است نزد ایشان که باید عرصه دعوی اجماع بر ایشان خیلی تنگ و مخالفت سائر فرق اسلامیه
اجماعات شان را مضمحل بلکه باطل میسازد پس اگر این توجیه غیر وجیه که فرموده اند تمام باشد
هر کسی میتواند که یک مذهب فاسد و قول باطل را مستند باهل سنت نماید و آنرا اجماعی شان
نامد و در مقام اعتذار بگوید که نقل اجماع تا بوده است بر همین نهج بوده است مگر علمای اهل سنت
ادعای اجماعات در مسائل اختلافیه نمی کنند اگر بنا برین رجما بالغیب اسناد مذهبی سخیف
بایشان نموده شود چه عیب دارد و در ادعای اجماع کدام اختلال و چه نقصان اما آنچه از
شواهد بر مدعایش آورده پس مجروح است باینکه ادعای جناب علیین مآب طاب ثراه
در صوارم الالهیات اجماع فرقه حقه را بر فساد اعتقاد ابو الخطاب و نظرایش عین حق و صواب
است و فاضل رشید باینکه همگی همت خود را مصروف ساخته بسوی نقل خلاف قولی مخالف
این اجماع نتوانست که برآرد و نقل نماید غایة الامر اینکه نقل توبه او از عقیده و غیره آورده و آن بزعم مشار الیه
اگرچه مخالف اجماع مذکور است لکن در حقیقت مؤکد و مؤید تحقق اجماع است لان التوبة عن اثم مسبوقة
بذلک الاثم و آنجناب ادعای موتش بر فساد اعتقاد نفرموده و با قطع نظر ازین صدور جرم و اثم از وی
درایت است و توبه روایت پس حالش مثل توبه طلحه و زبیر و عائشه که بعد غزای البصره و قتل چندین هزار
بنین مؤمنین از آن اثم بیمیان نقل مینمایند بوده باشد و الروایة لا تدافع الدرایة و المظنون لا یقابل [illegible]

لا یعارض القطع المجزوم ولعدا الاغماض عن ذا و ذلک کیف یصح خلاف من لا یعتد به مع معلومیة نسبه
الاجماع القطعی الا نقل اجماع بر نجاست خمر که از قبل جناب سید مرتضی علم الهدی و رئیس الطائفة المحقة
بوقوع پیوسته پس مخالفت شیخ اجل صدوق محمد بن بابویه درین مسئله بر تقدیر تسلیم مضرتی در انعقاد
اجماع ندارد لمعلومیة النسب ولاحتمال انعقاده بعده وقیس علیه حال مخالفة ابن ابی عقیل والجعفی طاب
ثراهما لما تقرر فی الاصول کیف ویکفی فیه دخول المعصوم ولو علی مزعوم المدعی وان خالف فیه مائة بل الف
من الفقهاء کما مر نقله عن المحقق الحلی نور الله مرقده وآنچه جامع شواهد اخیرهم ایضح من انجاد اعنی ادعاء الشیخ
الاجماع علی وجوب القضاء والکفارة بالایلاج مطلقا آیا نمی بینی که محقق در شرائع ادعای اجماع نموده
بهانیکه آب سخنان رافع حدث نمیشود مع خلاف الصدوق فیه قال المحقق فیه وهو طاهر ولکن لا یرفع
حدثا اجماعا وقال السید السند سبط الشهید الثانی روح الله روحها فی المدارک هذا هو المشهور بین الاصحاب
وخالف فیه ابن بابویه فجوز رفع الحدث بماء الورد ولم یعتبر المصنف خلافه حیث ادعی الاجماع علی عدم حصول الرفع
به لمعلومیة نسبه او لانعقاد الاجماع بعده انتهی عجب است از فاضل شهید که تمسک و تشبث بعبارات شهادت
مدارک که در مسئله وجوب قضا و کفاره بایلاج نموده نموده است واین عبارت را ندیده یا چشم از آن پوشیده
که صریح است این که چنین خلافات قدحی در اجماع ندارد وچون مسئله حجیت اجماع منقول وتعلقات آن
از معارک آرای فحول ارباب اصول است مشتمل بر دقائق انیقه وحقائق رشیقه در اینمقام لیاقت گنجایش
ذکر آن ابحاث شریفه ندارد ولهذا عنان خامه را از تفصیل و ابرام کلام جناب شهید ثانی طاب مشهده بسوی
اصل مطلب منعطف میسازیم و میگوییم که این نقلها را بما نحن فیه ارتباطی نیست چه در مسئله احدی از امامیه
بجواز متعه بلا اجل معین قائل نشده پس دعوی اجماع بر آن یعنی چه و از نقل و حکایت اختلافات علما
نقل اجماعیات و ادعای آن در مسائل اختلافیه کدام فائده قال السید الوحید قوله وسیاق این
آیه الخ اقول مدفوع است بچند وجه اول آنکه اصناف نکاح بر سه قسم اند نکاح دائمی والمحصنات در این
و نکاح منقطع که متعه باشد و نکاح دائمی با اماء وجواری وحق سبحانه وتعالی بیان صنف اول در اول سوره
فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد از آن انتها بیان نکاح منقطع را که قسم ثانی باشد ذکر فرموده
بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن الآیه بعد از آن قسم ثالث را که نکاح جواری و اماء باشد مذکور ساخته و انتظام
بنا نکردی پس مستوی [illegible] کلام را از ابتدا تا انتها بکمال انتظام مرتب

بجودت و متانت نظام متصف است ناشی از کمال نافهمی است انتهی **قال الفاضل الرشید** حال
اختلال کلام و عدم انتظام آن بر تقدیر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم آنفا در جواب کلامی که صاحب رساله
از شیخ مفید نقل نموده مذکور شده پس اعاده بیفائده انتهی **اقول** نقض فقرات کلام مختل النظام در باب تقدم
سبق گذشت و استقامت نظم کلام ملک علام علی رغم آناف الخصام بر تقدیر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم
کالشمس فی رابعة النهار منجلی و روشن گردید و چون قرائت الی اجل مسمی نص صریح درباره تمتع است حرف عدم
انتظام کلام را بر زبان آوردن در حقیقت طعن بر کلام جناب باری است و هو بعید ممن یدعی الاسلام بلی
کسیکه امثال الجبت در قرآن قائل باشد طعن از او بر قرآن مستبعد نیست فلا تغفل **قال السید الوحید** دوم
آنکه لا نسلم که نظم آیات در همه جا از آیات قرآنی بنا بر ترتیب عثمانی متحقق باشد بانیجهت که جمیع آیاتی که در حکمی از
احکام وارد شده باشد علی التوالی بلا فاصله حکمی دیگر در قرآن یافته شود زیرا که بتتبع مخفی و پوشیده نیست
که اکثر آیات و اکثر مقامات قرآن مجید باین اتساق و انتظام یافته نمیشود و آیاتی مبینی که در ما نحن فیه در
تضاعیف آیات حکم نکاح ذکر میراث و تقسیم فرائض فرموده بقوله یوصیکم الله فی اولادکم و سیاق و سباق
آن نیز در بیان نکاح است و معلوم است که مناسبت و ارتباط عقد متعه با نکاح دائمی بمراتب زیاده تر است
از ارتباط میراث بنکاح کما لا یخفی **قال الفاضل الرشید** در رد فائده سابعه مشروحا که گذشته که
مطابق تصریح اکابر علمای شیعه تسلیم ترتیب عثمانی تا وقت عدم ظهور حضرت امام مهدی علیه السلام واجب
و لهذا علمای ایشان در تفاسیر خود ربط درمیان آیات باعتبار همین ترتیب بیان میکنند پس اشکال
صعوبت ربط در بعضی آیات مشترک الورود باشد آنچه در ربط فیما بین انقسام آیات علمای شیعه نوشته باشند
از طرف علمای اهل سنت نیز قبول فرمایند و از آنجا که مقام تطفل است و بیان ربط در انقسام آیات تفصیلی
میخواهد لهذا بجواب اجمالی اکتفا رفته و معهذا در تفاسیر مشهوره اهل سنت مثل روابط الآیات و تفسیر [illegible]
که گویا برای بیان ربط مؤلف شده فیما بین الآیات اند و در تفسیر کبیر و نیشاپوری و دیگر تفاسیر مبسوطه ربط
آیات بخوبی مذکور و مصنف تحفه در هر مجلس وعظ که در هر هفته دو مرتبه میشد اکثر بیان ربط آیات میکند لهذا بر طلبه
اینجا اشکال ربط آیات مرتفع شده فضلا عن الفضلاء و معهذا اگر گوئیم جواب مختصری ازین شبهه در قلب
می آید انتهی **اقول** جواب اینهم سابقا نوشته در باب سابق مفصلا گذشته پس اعاده بیفائده علاوه آنکه تسلیم
و عدم تسلیم ترتیب عثمانی در ما نحن فیه دخلی ندارد چه کلام جناب سید در اینست که اکثر آیات بدین ترتیب

اتساق و اتصال از آیات سابقه بحسب احکام شرعیه ندارد و توالی احکام مسئله واحده من دون تخلل حکم
آخر شرعی بینها غیر لازم کما فیما نحن فیه ایضاً علی ما بیّنه السید السند آری بکر تسلیم ترتیب و عدم آن در انتظام قصر
نداشته باشد اولاً و خلل فی هذا الذلک و هر چند مفسرین سنیان در بیان روابط آیات تکلفات بکار برده اند
اما ثمره بر آن مترتب نشده و غیر از ارتکاب تکلفات امری دیگر غیر حاصل چنانچه بر متتبع تفسیر کبیر و غیر آن از
تفاسیر غیر مخفی و چون حال جودت تحریر فاضل عزیز در تحفه و غیر آن بر اهل قلوب ظاهر است پس تا بجودت تقریر
شان که در هر هفته بمجالس وعظ بیان سفر سوده باشند چه رسد که غیر از عوام کالانعام و اتباع همج رعاع
ذکری از اصحاب عقول و فضلای فحول استماع آن ننمود **قال السید الوحید** سوم آنکه چون این نظم
قرآنی نظم عثمانی است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید و اگر اراده متعه از آیت فما استمتعتم موجب عدم بقای نظم
و باعث تحریف کلام الهی باشد لازم آید که نسبت ادخال آیات میراث در ضمن آیات نکاح اسناد تحریف قرآن
بسوی عثمان نماید علاوه آنکه اراده متعه از آیه مزبوره مختص بشیعیان نیست چه دانستی که عمران بن الحصین
و عبدالله بن عباس و غیر ایشان از صحابه و مفسرین درین تفسیر که بزعم ناصب تحریف کلام الله است با
شیعیان شریک اند بلکه این منقصت و شناعت عائد میشود بطرف جمیع صحابه چه کسانیکه بزعم ناصب معترف
بدلالت آیه بر حل متعه نبودند چرا باین وجه لزوم تحریف در قرآن مجید متمسک نشده و صحابی را که قائل بدلالت
آن بر حل متعه داشتند متنبه و آگاه نساختند تا ایشان از این ضلالت و جهالت باز می آمدند پس در سکوت و
عدم انکار شان شناعت بطرف منکرین متعه هم رجوع مینماید چه آنها را دیده و دانسته دیگران را از ورطه
ضلالت نجات نبخشیدند یا اصلا برین دقیقه سخیفه که شاه صاحب متبعاً لبعض اسلافه بآن متفوه گشته متفطن
نشده بودند انتهی **قال الفاضل الرشید** انچه گفته است که چون این نظم قرآنی نظم عثمانی است
بر شیعیان احتجاج بآن نشاید انتهی مدفوع است بآنچه در ورد فائده سابعه از کلام صاحب احتجاج و لفظ
او وال بر وجوب تسلیم همین نظم و ترتیب گذشته پس احتجاج بهمین نظم بر شیعیان درست آید و آنچه گفته
که اگر اراده متعه از آیه فما استمتعتم موجب عدم ابقای نظم و باعث تحریف کلام الهی باشد الخ گوییم اختلال
در که همه و احل لکم ما وراء ذلکم الخ از وقوع حکم متعه در اثنای یک آیه که کلام متسق الانتظام و برای بیان نکاح
و الهی مسوق است لازم می آید خصوصاً در صورتیکه جمله مفیده حکم متعه مدخول حرف فا باشد که الفا
را بما قبل [illegible] از وقوع کلام مستقل قرین کلام [illegible] و دیگر [illegible] بلکه [illegible]

النکاح و اثبت فیما بینکم التوارث وجعل لکم نسباً وصهراً پس از وقوع آیات میراث در ضمن آیات نکاح اختلال
نظم لازم نیاید و این جواب بر تقدیر تنزل و مجارات مع الخصم است والا در انضمام آیات نکاح در اثنای آیات
میراث بمقتضای کمال ربط و الصاق که صاحب تفسیر حقانی و صاحب تفسیر روابط الآیات وغیرهما از مفسرین
شیعه و سنی بیان کرده اند دخل است نه آیات میراث در ضمن آیات نکاح چنانکه صاحب رساله گمان کرده
بیانش آنکه در اواخر سیپاره لن تنالوا البر از رکوع یوصیکم الله آیات میراث شروع شده و بعد ازان بفاصله
یسیر آیات محرمات و نکاح مذکور گشته و سیپاره والمحصنات از آن شروع شده و بعد ازان بفاصله قلیل باز
ذکر میراث بمیان آمده حیث قال تعالی ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون والذین عقدت
ایمانکم فاتوهم نصیبهم الآیه پس آیات نکاح در آیات میراث واقع شده نه آیات میراث در آیات نکاح و آنچه
گفته است چه دانستیکه عمران بن الحصین و عبدالله بن عباس وغیر ایشان از صحابه و مفسرین الخ گوئیم
در ما سبق دانستی که عمران بن الحصین هرگز قائل بجواز متعة النساء نبوده مراد از آیه متعه در روایت او آیه متعه
الحج است کما مر بیانه فی جواب الفائدة الثالثة و مع هذا بر تقدیر تنزل گوئیم شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب
در حق اکثر اخبار خود میگوید هذا الخبر مخالف لظاهر القرآن فلا ینبغی ان یعمل علیه چنانکه در باب من احل الله
نکاحه من النساء میگوید هذان الخبران مخالفان علی ما تری لظاهر کتاب الله و الاخبار المسندة المتصلة
و اذا حکمه لا یجوز العمل به و هرگاه از ائمه معصومین احادیث مخالفه لظاهر القرآن در طریق امامیه مروی باشد
پس اگر از بعضی صحابه نیز تفسیری که بظاهر نظم قرآنی مخالفت دارد منقول شده باشد کدام مقام استبعاد است
و معامله که امامیه باهمچو احادیث ائمه اظهار نموده باشند اگر اهل سنت نیز مثل آن باهمچو آثار صحابه کبار نمایند
چگونه مورد تشنیع خواهند شد و باز مینویسیم که گوئیم از ابن عباس اگرچه قرائت فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی
مرویست لیکن دلالت آن بر متعة النساء نزد صاحب تحفه مسلم نیست کما مر شرح کلامه مع ابرامه پس عمران
بن حصین و ابن عباس در اراده متعه از کریمه فما استمتعتم نزد صاحب تحفه با شیعیان شریک نیستند تا مستحق
تعریف لطرف شان از کلام صاحب تحفه لازم آید و صاحب رساله در انضمام صحابه دیگر را که از جمله فما استمتعتم
الخ اراده متعة النساء نموده باشند نام نبرده تا بعید دریافت حال شان درین اراده جوابش بقلم می آمد
و جاییکه ذکر اسامی شان ننموده است جوابش از همانجا باید جست و آنچه گفته است بلکه این منقصت و شناعت
عاید میشود بطرف جمیع صحابه الخ مدفوع است بدو وجه اول آنکه صحت روایات دال بر اعتراف صحابه بدلالت

کریمهٔ فما استمتعتم الآیه برحل متعة النسا در حیز منع است کما مر سابقاً دوم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم گوئیم از عدم ذکر
دلیلی خاص بر مطلبی معین بطلان آن دلیل فی نفس الامر لازم نمی آید پس اگر صحابه کرام بر منکرین دلالت
کریمهٔ مذکوره بر حل متعه بلزوم اختلال در نظم قرآنی استدلال نکرده باشند نیز مستلزم بطلان این
استدلال نباشد ایا صاحب رساله نشنیده اند که مطابق روایات شیعه دوازده کس از اکابر صحابه مثل سلمان
و مقداد و ابوذر و عمار و بریده بن الحصیب اسلمی و غیرهم در یک مجلس بر حضرت ابوبکر صدیق بر حقیت خلافت
حضرت امیر علیه السلام اقامت حجت کرده اند چنانکه طبرسی در احتجاج در حدیثی طویل ذکر آن نموده و هیچ یکی
ازین صحابه کرام استدلال بآیات قرآنی مثل انما ولیکم الله و رسوله الآیه نکرده پس چنانکه نزد شما ازین ترک استدلال
بطلان استدلال بر مطلب مذکور از آیات قرآنی لازم نمی آید همچنان نزد ما از عدم احتجاج صحابه بر بطلان
اعتراف بعضی صحابه بحل متعه بدلالت کریمهٔ فما استمتعتم بلزوم اختلال در نظم قرآنی بطلان این استدلال
غیر لازم انتهی **اقول** سابقاً جناب سید دام ظله احتجاج بکلام صاحب احتجاج نفرموده اند بلکه بکلام صاحب
مجمع البیان که مفسر قرآن اند احتجاج فرموده و ظاهر اشتراک لفظ طبرسی باعث اشتباه سامی گشته لیکن
کان کلام ایشان دلالت بر وجوب اتباع نظم عثمانی علی الاطلاق ندارد لاسیما هرگاه استدلال از نظم
مذکور بر خلاف ما ثبت بالاخبار المتظافرة عن الائمة الطاهرة نموده اید و بذا البعض البصر عن دلالة النظم علی
ارادة النکاح الدائم و الا انفا بیین شده که در صورت ارادهٔ متعه ارتباط علی النهج التام حاصل و دخول فا
مانع ربط کلام و منافی اتساق و انتظام بر تقدیر مذکور نیست و آنچه گفته است که گوئیم اختلال نظم در کلام
الکم ما وراء ذلکم الخ عجیب است و منشاء آن عدم ادراک مطلوب صاحب تحفه است و بکرات و مرات ممتحن گشته
که فاضل رشید در رساله ذات الشوکة بمقاصد استادش وا نرسیده تا بمطالب عبائر دیگر علمای فحول
چه رسد بالجمله هر که سیاق و سباق کلام استادش را در انتظام دیده میفهمد که غرض او استدلال است
بنظم قرآنی که عبارت از سیاق و سباق آیه استمتاع است بر عدم صحت ارادهٔ تمتع از آن چنانچه اولا عدم
انتظام آنرا بسباق آن نقل کرده زعم نمود که مسوق لبیان النکاح الدائم فقط و عدم صحت تفریع را بیت
متفرع ساخته و قد سبق منا ما یدفعه و یدل علی صحة التفریع وجودة انتظام علی تقدیر ارادة المتعة ثانیا عدم
انتظام را بسباق که کریمه من لم یستطع منکم طولا الآیه باشد بیان نموده [illegible]
لبعما ازان گفته درمیان قطع کلام کردن و عبارت بیگانگی را [illegible]

کلام او نظراً الی السیاق و السباق در آیات متعدده و عدم انتظام در میان آنها باشد نه در آیهٔ واحده کما ذ
التلمیذ و ظاهر اگر بانتشش کریمهٔ من لم یستطع هم داخل در آیهٔ مستقلی است که عدم ارتباط آنرا با این کریمه از جمله
عدم ارتباط آیهٔ واحده شمرده پس اگر تمام قرآن را یک آیه قرار دهند از رشادت شان چه عجب باشد با اینکه معدود
ساختن آیهٔ واحده و متعدده هم محض اصطلاح اهل سنت است و الا دلیلی بر آن ندارند بلی عند التحقیق دست
به این توقیف سیر نشد و آن نزد ما غیر مسلم فلا العبارة و تشتت نظم آیات متعدده قرآن قدیم و سنت دیرینه
است و لهذا در مادهٔ ادخال ازواج با آیهٔ تطهیر متمسک بحبل خطابات سابقه که وقرن فی بیوتکن و مانند آن وارد
گشته میشوند پس هرگاه افادهٔ رشیدیه مقتضی همین گشته که وقوع کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر مخل نظم
نیست پس مساعی جمیلهٔ سلف خود را در باب آیهٔ تطهیر بباد فنا داده لکن چه عجب که در اینجا هم جمیع آیات را
یک آیه قرار داده آخر انتقد که بفهمد که لفظ سیاق و سباق آیه دال بر مغایرت آیه با سیاق و سباق است
پس چگونه یک آیه خواهد بود و آیات متعدده را یک آیه قرار دادن لعیداً از رشادت است پس لوضوح انجامید
که کلام آلغزیر در نظم آیات متعدده است لهذا جناب سید لطریق ارخاء العنان و ابتداء تسلیم بیائه جواب
افاده فرموده که کالیت وقوع نظم کذائی در آیات قرآنیه ممنوع کما فی آیات المیراث الواقعة فی آیات النکاح
و چنانچه فی بادی الرای وقوع آیات مبینهٔ احکام میراث در احکام نکاح و مانند آن ایهام عدم التساق نظام
وارد همچنین در ما نحن فیه و آنچه بعض مفسرین در ربط آیات جد و جهد بکار برده اند بر تقدیر آنکه تمام باشد مثل
آن بلکه بهتر از آن در ما نحن فیه نیز جاری است اما انکار وقوع آیات میراث در آیات نکاح و اقرار العکس آن پس محل استغراب است
زیرا که با وجود قول امام ساحب حسبنا کتاب الله تنقید غفلت و حیثیت از کلام الله شایان جناب سامی نبود بلی چون کلمهٔ مذکوره محض
لسانی بود از حیثیت مساق آن نباشد بالجمله سورهٔ نساء را از اول ملاحظه فرمایند که آیا نکاح از ابتدا مسوق برای ذکر
نساء و نکاح شان و متعلقات ایشان نیست بنا بر همین وجه موسوم بسورهٔ نساء گردیده و صدر رفیع القدر آن که ابتدای سوره است یعنی کریمهٔ
یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالاً کثیراً و نساء و اتقوا الله الذی
تساءلون به و الارحام توطیه و تمهید ذکر نکاح است بلکه بنظر دقیق حاکم است با آنکه این آیه متضمن ترغیب بنکاح
است و بلا فاصله بسیر باز تصریح نکاح و امر بآن فرموده بقوله فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع و ان
خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم ذلک ادنی الا تعولوا و آتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لکم عن شیء
منه نفساً فکلوه هنیئاً مریئاً و بعد از آیات عدیده میفرماید للرجال نصیب مما ترک الوالدان و الاقربون و للنساء

داهنزا وليل بر حقيت ما لا ينكر عليه ميكنند عجب است كه در انتقام چون صرفه كلام و حصول مرام خود در اعراض
ازين قاعده ديدند بالمره دست ازان كشيدند و ترك نكير صحابه منكرين متعه را بر احتجاج قائلين آن بكريمه
مزبوره قياس بر عدم احتجاج حضرت سلمان فارسى و ابو ذر غفارى و عمار بن ياسر و مقداد بن اسود كندى
رضوان الله عليهم اجمعين و نظراى شان بآيه انما وليكم الله و ديگر آيات قرآنيه فرمودند حال آنكه اگر عدم
احتجاج شان بآيات فى مجالس من المجالس و محفل من المحافل ثابت و مسلم هم داريم پس قياس مع
الفارق خواهد بود زيرا كه درميان عدم ذكر دليلى بر مدعى و ترك نكير بر مرتكبين امر باطل اعنى تاركين نظم
قرآنى فرق ما بين السماء والارض است سبحان الله كجا سكوت از ذكر بعض ادله بنا بر عدم تسليم خصوم آنرا
و كجا ترك نكير بر كسانيكه امر حرام را حلال دانند و احتجاج بران بآيه قرآنيه بر خلاف نظم نمايند و قرآنى موافق
مذهب خود نقل كنند و بقراءت مذكوره اجهار و اعلان نمايند اگر نه آن بودى كه آن قراءت مسلم و حل
متعه الى حين سيد اشت ولو على الاجتهاد چگونه سكوت و ترك نكير جميع صحابه بر ايشان امكان داشتى
على ما هو مسلم عندهم و قصارى ما يذكرونه من النكير تشبث بعض الصحابة بالنسخ الخيبرى او الاوطاسى و
ليس هو من النكير على مخالفتهم النظم القرآنى الواجب الاتباع فى شىء بل و حديث النسخ فى محاجتهم اين
شاهد على تسليم ما عدى النسخ و دلالة الاية على حل المتعة و عدم وجوب اتباع النظم على الاطلاق فلا لقياس
ذلك على عدم ذكر حجة من الحجج فى اثناء المحاجة ببعض منها بالجملة قياس كذائى را اهل قياس نيز مسلم
نخواهند داشت فضلا عن ما دمى اساس القياس قال الشهيد الوحيد قوله بلكه اگر كسى در سياق
اين آيه تامل كند الخ مردود است اما اولا پس بانجهت كه اين كلام ناشى از عدم تامل و عدم رجوع بتفاسير
مذهب خودش هست چه فخر رازى در تفسير كبير از جمله اقوال مفسرين سه وجه را نقل كرده يكى آنكه مراد ازين آيه
آنست كه هر كه استطاعت نداشته باشد كه نكاح حره نمايد بسبب فقدان مال و تنگدستى كه قدرت بر مهر
و انفاق حره نداشته باشد پس براى او نكاح جوارى جائز است و اين تفسير موافق مذهب شافعى است
دوم آنكه مراد آنست كه كسيكه قدرت نداشته باشد بر وطى حرائر يعنى زنان آزاد در حباله نكاح او نباشد پس او را
نكاح اما جائز است و اين موافق مذهب ابو حنيفه است چه نزد او كسيكه با زن آزاد نكاح كرده باشد براى او نكاح
كنيز جائز نيست سوم آنكه بعضى مفسرين گفته اند كه مراد اين است كه هرگاه كسى بر كنيزى فريفته و عاشق شود و ممكن
[illegible] زنان آزاد بسبب تعشق او با كنيز پس درين صورت او را جائز است تزويج كردن با كنيز

محصله و صاحب کشاف نیز تصریح کرده بدانکه نکاح جواری نزد شافعی مشروط است بعدم سعت و استطاعت
واما نزد ابو حنیفه پس غنی و فقیر برابر است در باب جواز نکاح نمودن با کنیزها و تفسیر نموده آیه کریمه را باینکه
هر کسیکه زن آزاد در حباله او نباشد نکاح با کنیز میتواند کرد و مراد از نکاح در آیه وطی است انتهی ملخصه پس بنا برین
میگوییم که آنچه ناصب ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون دانسته که مطلب او از آن حاصل نمیشود
همانا ذکر ساخته مذهب امام اعظم خود را پس پشت انداخته و معلوم است که در صورت اراده وطی حره از نکاح
و تمکن آن از استطاعت و طول شکی نیست در اینکه آیه کریمه شامل منکوحه و متمتع بها هر دو خواهد بود و در صحاح
ما رضوان الله علیهم تصریح نموده اند بحرمت نکاح و تمتع با کنیز در صورتیکه حره در تحت او باشد مگر باجازت حره
خواه منکوحه باشد و خواه متمتع بها کما هو ظاهر کلام الاصحاب بل صریح بعضهم پس شبهه ناصب منقطع شد [illegible]
کلام ما جاری است بنا بر تفسیر اخیر که اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و اما ثانیا پس ازینجهت که از آیه کریمه
مستفاد میشود که نکاح حره موقوف بر سعه و غنا است و نکاح امه بر عدم وسعت و مکنت و معلوم است که این حکم
باطلاقه و عمومه صحیح نمیتواند شد چه اقل مهر بنا بر مذهب ابو حنیفه ده درهم است و آن بحساب هندوستان
تقریبا بقدر دو روپیه و کسری زیاده میشود و بنا بر مذهب شافعی اقل مهر آنست که صلاحیت ثمن داشته باشد
که ثمن مبیعی تواند شد و آن بر یک فلس هم صادق میشود پس زیادتی مهر حره بر مهر اماء کلیه نمیتواند شد پس
لابد که آیه مذکوره محمول بر اعم اغلب باشد بحسب مجاری عادات که زیادتی مهر حره بر مهر امه باشد و بر آن
تقدیر میتوان گفت که مهر متمتع بها هم در صورتیکه تا مدت ممتد و زمان متمادی باشد بعمل آید زیاده میباشد
عادة از مهر اماء خصوصا نظر باینکه اخراجات نفقه و غیره بر عهده آن زن خواهد بود و هم می باید که بعد انقضای
اجل عده بگیرد و در مدت عده طعام و کسوت و غیره نیز بر ذمه خودش هست پس درینصورت غالبا مهرش
زاید بر مهر کنیز بوده باشد و ازینجا ظاهر میگردد که عدم لزوم انفاق متمتع بها موجب این نمیشود که سعت و طول
درباره متمتع بها ضرور نباشد چه ظاهر است که چون متکفل نفقه خود است مهرش زیاده بوده باشد و آن مستدعی
طول است بخلاف جاریه که نفقه [illegible] غالب [illegible] الاشیاء میباشد علاوه آنکه بر تقدیر تسلیم مساوات مهر امه
با مهر متمتع بها میگوییم که [illegible] است از آنکه بسبب فقدان مال و سعت باشد و اینکه بسبب عدم وجدان
و عدم تیسر حره بوده باشد و منکحه استطاعت نکاح بحسب سعت و غنا داشته باشد لیکن تمکن از
وطی حره بسبب عدم تیسر [illegible] نداشته باشد [illegible] بوده خواهد بود و نکاح کنیز برو حلال و مباح پس

برین تقدیر میتواند شد که مراد از کریمه چنین باشد که هر گاه سعت مال القدر نداشته باشید که زن حره را در حباله نکاح
دائمی خود توانید آورد با اینکه با زن حره تمتع و نکاح هر دو میسر نباید و موانع از آن هر دو عقد داشته باشید پس نکاح
دائمی کنیزان توانید کرد و در نصورت چنانچه می بینی خللی و فسادی در معنی آیه لازم نمی شود و کما لا یخفی و اما ثالثا پس
میگوئیم که محتمل است مراد از آیه این باشد که هر گاه قدرت بر نکاح و متعه با حرائر نداشته باشید نکاح و متعه با جوار
میتوانید کرد و معلوم است که چنانچه مهر حره منکوحه غالبا زائد میباشد بر مهر جاریه منکوحه همچنین مهر حره متمتع بها
بر مهر جاریه متمتع بها و اطلاق نکاح بر هر دو قسم در فائده آتیه که مشتمل است بر تحقیق آنکه زن متعه از جمله ازواج
است واضح خواهد گردید و در نصورت نظم کلام نیز بروجه اتم حاصل میشود فتامل و اما رابعا پس بر تقدیر اینکه
مراد از آیه همین معنی بوده باشد که هر گاه استطاعت نکاح دائمی نداشته باشید پس نکاح با جواری نمائید
انحصار جواز در نکاح جواری از کجا معلوم میشود و محتمل که مراد این باشد که در صورت عدم استطاعت آن نکاح جواری
و متعه هر دو میتوان کرد چون در آیه سابقه بیان متعه شده بود و جواز آن در صورت طول و عدم آن نیز بوده در این
آیه اقتصار بر ذکر نکاح الامه مختص بعدم طول بوده فرموده و اثبات شیء مقتضی نفی ما عدای آن نیست چنانچه
در کریمه من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر نزد ابو حنیفه و اتباع او که افطار مریض و مسافر را بر
سبیل عزیمت نمیدانند بلکه از قبیل رخصت می انگارند انحصار در قضای صوم نمیتواند شد انتهی قال الفاضل
الرشید کلام صاحب تحفه مد ظله العالی که صاحب رساله خیال جواب آن نموده در این مقام این نیست بلکه
اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت متعه صریح در می یابد زیرا که در این آیه اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده اند
اگر متعه را در کلام سابق تحلیل مینمودند پس چرا میگفتند که من لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت عدم استطاع
نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چیزی در نشست بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر و خوبتر میشود و نکاح کنیزگان
با این تقیید و تشدید و التزام شروط و قیود حلال کردن چه در کار بود انتهی و مفادش مع ذکر بعضی مؤیداتش
آنکه تامل در سیاق کریمه من لم یستطع منکم طولا الآیه مفید حرمت متعه است زیرا که حق تعالی در این آیه
در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده پس اگر متعه داخل در فما استمتعتم الخ تحلیل متعه
میبود چرا حق تعالی در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان با این تقیید و تشدید و الزام شروط
و قیود باضافت ملک یمین بطرف ضمیر مخاطبین و توصیف آن بمومنات که این تقییدات مستلزم تضییق است
میفرمودند با آنکه صبر از آن اولی است چنانچه صاحب منهاج الهدایه در بیان احکام مستفاده از کریمه مذکوره

سیف باید الرابع انه ان صبر عن تزویج الامة کان ذلک خیراً لکم وانما کان الامر کذلک لما فیه من الغضاضة فتهم
المرتبة وایضاً فانه قد یفرق مولاها بینه وبینها بغیر اختیار منه بان یستقلها عن ملکها الی آخر فان انتقل الیه فسخ
نکاحها وکفی بذلک غضاضة انتهی پس نکاح کنیز از آنکه منجر بعرف این رسوائیها میشود در اینمقام ذکر فرمودن از
بیان ساقط کرد مطابق ظاهر روایات شیعه افضل از نکاح موقتی است اعراض کردن بعید از شان رحمت شامله
وحکمت کامله الٰهی است با آنکه در اینمقام سکوت در معرض بیان مفید حصر است چنانچه صاحب تحفه آنرا
در عبارتیکه چند سطر قبل از قولیکه صاحب رساله آنرا در اول بیان فائده اخذ کرده است میگوید [illegible]
سیف باید فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید که در صورت تعدد منکوحات عدل [illegible]
پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا بکنیزان خود قضای حاجت نمائید پس در اینجا سکوت در معرض
صحیح مفید حصر است خصوصاً انتقام مقتضی ذکر جمیع آنچه در آن عدل واجب نیست بوده تعلیل [illegible]
پیش قدم اند زیرا که در نکاح وملک یمین آخر بعض حقوق واجب میشود وترک آن ظلم متصور [illegible] وخلاف
متعه که غیر از اجرت مقرره هیچ حقی واجب نمیشود وبخلاف تحلیل که [illegible]
برداری مالک هیچ چیزی بر ذمه نمی آید لهذا اختیار فال ملخص کلام صاحب رساله در اینمقام آنکه
کریمه من لم یستطع الآیه اقوال مفسرین مختلف است وامام رازی از جمله آن سه وجه نقل نموده اول آنکه
استطاعت نکاح حره بسبب فقدان مال نداشته باشد برای او نکاح جاریه جائز است واین
مذهب شافعی است دوم آنکه قدرت نداشته باشد بر وطی حرائر یعنی زنان آزاد وحبالهٔ نکاح او [illegible]
او را نکاح اماء جائز است واین تفسیر موافق مذهب ابی حنیفه است سوم هرگاه کسیکه کنیزی [illegible]
وممکن نباشد او را اکتفا بر زنان آزاد بسبب عشق او با کنیز پس او را تزویج بکنیز جائز است [illegible] صاحب تحفه
ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است وچون مطلب خود را بر این تفسیر حاصل دیده بنای استدلال خود
بر مذهب شافعی نهاده ومذهب امام اعظم را ترجیح داده انتهی ملخص کلامه وبر ناظرین ماهرین واضح است
که جواب صاحب رساله با کلام متین صاحب تحفه در اینمقام مطابق نیست چه مفاد کلام صاحب رساله
آنست که صاحب تحفه تفسیر کریمه من لم یستطع بعدم استطاعت بسبب فقدان مال اخذ نموده بنای استدلال
خود بر مذهب شافعی نهاده واین کلام او با عبارت صاحب تحفه مربوط نیست زیرا که کلام صاحب تحفه
علی ما تبین آنفاً نص صریح است بر آنکه بنای استدلال او در قولیکه صاحب رساله در اینمقام

براے جواب اخذ نمودہ بہ سیاق آیہ باکتفا بر نکاح اما در صورت عدم استطاعت نکاح حرہ لشروط و
قیود است اعم از اینکہ تفسیر من لم یستطع لعدم استطاعت نکاح حرہ لفقدان مال کردہ آید یا باینکہ زن آزاد در حبالہ
نکاح او نباشد بالفقدان پس استدلال صاحب تحفہ از مذہب شافعی نشود و نہ مذہب حنفی منافی بلکہ استدلال
بجہت آنکہ بسیاق آیہ است بہر تفسیر کمال مقصودش حاصل باشد چہ ظاہر است کہ سیاق آیہ باختلاف تفسیر
متبدل نمیشود اگر درین مقام گفتہ شود کہ گو درینجا بمفاد عبارت صاحب تحفہ استدلال بسیاق آیہ است لیکن قریب
باین مقام فرمودہ کہ سیاق این آیہ وہو قولہ تعالے ومن لم یستطع منکم طولا الآیہ نیز در مقدمۂ نکاح است یعنی
اگر استطاعت مال ندارید کہ مہر و نفقۂ حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را الخ و درین تفسیر
مطابق مذہب شافعیت پس استدلال صاحب تحفہ مبنی بر مذہب شافعی باشد کما فہمہ صاحب الرسالۃ
و جواب او مطابق باشد با استدلال صاحب تحفہ مدظلہ العالے گوییم صاحب تحفہ اینکلام را در ما سبق ذکر
کردہ و صاحب رسالہ تعرضے بآن نمودہ قولیکہ در مابعد آن مذکور است باین عبارت بلکہ اگر کسے الخ انرا براے
جواب درین مقام اخذ کردہ پس اخذ کردن قولے و تحریر جواب آن بعبارتے کہ مطابق قول سابق بر قول
خود [illegible] جواب علماے شیعہ و منہا گوییم در ما سبق ہم صاحب تحفہ استدلال باین تفسیر بر حرمت متعہ
نفرمودہ بلکہ بسیاق آیہ کریمہ ومن لم یستطع منکم طولا باشد استناد نمودہ حیث قال و سیاق این آیہ وہو
قولہ تعالے ومن لم یستطع نیز در مقدمۂ نکاح است الخ و حاصل استدلالش آنکہ سیاق آیہ مذکورہ در مقدمۂ
نکاح است پس جملہ فما استمتعتم نیز در مقدمۂ نکاح باشد و امثال این استدلالات از علماے شیعہ شائع و در کتب ایشان
واقع است چنانکہ والد ماجد صاحب رسالہ در صوارم و در اثناے جواب عقیدۂ بستم تحفہ میفرمایند کہ اینجا سیاق
آیہ دلالت دارد برانکہ مراد از خلق ایجاد است الخ و صاحب منہاج الہدایہ در تفسیر کریمہ حرمت علیکم امہاتکم الآیہ
میفرمایند قیل فی التحریم ہہنا اجمال لان الاحکام لا تتعلق بالذوات فلا بد ان یکون المراد غیر الذات فلا بد من
[illegible] لیس بعض المضمرات اولی من بعض و لیس کذلک لان الذی یتبادر الی الفہم النکاح مع ان الآیہ
فی سیاق ذکرہ انتہی آرے صاحب تحفہ ابتداءً استدلال بسیاق آیہ [illegible] کریمہ مذکورہ بہ یک تفسیر ذکر
کردہ و در استدلال بسیاق آیہ بیان معنی آن بہ یک تفسیر کہ مراد صاحب تحفہ است و در بناے استدلال
بہ یک تفسیر چنانکہ صاحب رسالہ از کلام صاحب تحفہ گمان کردہ فرق از زمین تا آسمان است بالجملہ گوییم چون
اختیار صاحب تحفہ تفسیر لفظ محصنین را کہ درین کریمہ وارد است بمعنی عفیفہ آنست کہ مفسرین شیعہ کریمہ مذکورہ را [illegible]

آن تفسیر کرده اند صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمهٔ مذکوره که من لم یستطع منکم طولا الخ باشد میفرماید المراد بالطول
ههنا المهر و النفقة انتهی و کذا فی غیره من تفاسیرهم و محقق در شرائع میفرماید قیل لا یجوز العقد علی الامة الا بشرطین
عدم الطول و هو عدم المهر و النفقة الخ قوله معلوم است که در صورت اراده وطی حره الخ گوئیم این تفسیر مختار علمای
شیعه نیست بلکه مختار ایشان همانست که صاحب تحفه ذکر کرده کما مر بیانه فی اواخر القول السابق علی هذا القول
پس بنای توجیه از طرف شان برین تفسیر مستلزم ورود اشکالے که صاحب رساله به ترک مذهب امام اعظم
بر صاحب تحفه وارد کرده بر نفس خودش باشد قوله و اما ثانیا الخ گوئیم در کریمهٔ مذکوره از طول مهر و نفقه مراد است
چنانکه آنفا نقل آن از منهاج الهدایه و شرائع گذشته و مهر و نفقه حره کلیةً زائد میباشد بر مهر امة زیرا که در نکاح
حره مهر و نفقه هر دو بر زوج لازم است بخلاف امة که با وجود قلت مهر او از مهر حره نفقه اش غالبا بر ذمه
مالکش میباشد علی ما صرح به صاحب الرساله و در زیادت مجموع مهر و نفقه حره بر مهر امة بالانفراد و بالجمله کلیت شکی
نیست پس آنچه صاحب رساله از طول محض مهر فهمیده و کریمهٔ مذکوره را محمول بر اعم اغلب گفته از حلیهٔ راستی
معرا باشد قوله بنا بر مذهب شافعی اقل مهر الخ گوئیم آرے اقل مهر بر مذهب شافعی همانست که صاحب
رساله ذکر کرده لیکن رضای منکوحات و اولیای شان بر آن عرفا غیر واقع لیس [illegible] ذکر اقل مهر در انتقام نفی
مطلوب صاحب رساله نخواهد رسانید قوله برین تقدیر عنوان گفت الخ گوئیم زیاده بودن مهر متمتع بها عادةً بر
مهر امة که منکوحه بنکاح دائمی باشد ممنوع است چه درین بلاد بارتکاب متعه عادت جاری نیست و در بلادیکه
جاریست در آنجا هم زیادت مهر متمتع بها بر امة غیر معقول زیرا که نکاح متعه که بنیادش بر شهوت [illegible] است و دائمی است
و نکاح حره منقطع و زیادت مهر نکاح منقطع گو با حره باشد بر مهر امة که منکوحه باشد بنکاح دائمی نزد عقلا معقول
نیست قوله خصوصا نظر باینکه الے آخره گوئیم در صورت منکوحه بودن کنیز بنکاح دائمی و متمتع بها بودن
و نکاح حره زیادت مهر حره بر مهر کنیز ممنوع است کما مر آنفا و نیز گوئیم اگرچه نفقه و کسوت متمتع بها بر ذمه خود
میباشد لیکن بواسطه متمتع بها در نفقه و کسوه عادی است پس ازین وجه زیادت مهر متمتع بها بر امة غیر لازم
قوله بخلاف جاریه که نفقه اش غالبا بر ذمه مالکش میباشد انتهی گوئیم نفقه جاریه غالبا بر ذمه زوج میباشد
چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید البحث الثانی فی الموجب ای للنفقة و هو العقد الدائم بشرط
التمکین التام سواء کانت حرة او امة او کافرة فلو امتنعت [illegible] او مکنا [illegible] سقطت [illegible]
امة لیلا او نهارا آ[illegible] الزوج و حسبت النفقة علی الزوج [illegible] انتهی قوله [illegible]

منهاج الهدایه کشف الغ منقول شده که نزد علمای شیعه مراد از عدم استطاعت طول حره نفقه و کسوت اوست
نه عدم تمکن از وطی آن پس بنای جواب بر عدم تمکن وطی نهادن توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله باشد و نیز گوییم
چون صاحب رساله تفسیر قول حضرت عمر را که انا احرمهما باشد به انا ابین حرمتهما از قبیل المعنی فی بطن الشاعر و غیر
مفهوم احدی از اهل لسان و تاویل علیل و توجیه بغایت رکیک و بی دلیل زعم کرده بین از وی میپرسیم که اینجا
خودش در بیان معنی کریمه من لم یستطع الآیه گفته باین عبارت که مراد از کریمه چنین باشد الخ آیا حقیقة ازین قبیل
یا نه قوله اما ثانیا الخ گوییم اینهم غیر مفهوم اهل لسان ازین کریمه و از قبیل المعنی فی بطن الشاعر است و نزد
هر اهل لسان و متدرب بلغت عرب نکاح دائمی از آن متبادر فلا یعبا به غیره و با اینهمه گوییم صاحب رساله خود
تصریح کرده که در صورت اطلاق نکاح مراد از آن نکاح دائمی میباشد و با قطع نظر از همه گوییم اگر احدی از علمای
شیعه یعنی مرحوم صاحب رساله او در تفسیر این کریمه گفته باشد لنا ان ده قوله اما رابعا الخ گوییم چون صاحب تحفه
خود وجه انحصار نکاح در جواری در صورت عدم استطاعت حره بیان کرده حیث قال پس درینجا سکوت در
معرض بیان صریح مفید حصر است الی آخر ما قال و قد نقله الناقلین بجواب صاحب تحفه مد ظله العالی ابلغ
امثال لکه انتخاب عود البلال آن فرموده باشد مقام غایت استعجاب است انتهی اقول حبذا رشادت
بنا سبکه با ادعای همه دانیها و قرب استاد خود و در رساله که شرلیفه و علی از فهم مراحل عبارت استادش بمراحل دور
افتاده مثل مشهور که هنوز دهلی دور است در باره ایشان صادق هرگاه حال فهم کلام استاد چنین باشد
پس تا ادراک مرام علمای اعلام اسلاف خود چه رسد شعر فهم عالم بالا معلوم گردید هرگاه حال خوش فهمی
کلام اهل تحقیق چنین باشد پس وای بر ادراک کلام خصمش که خیال محال الغضش در سر دارد خلاصه آنکه
مطلوب استادش انست که سیاق کریمه فمن لم یستطع منکم طولا دلالت بر حرمت متعه دارد زیرا که در صورت
عدم استطاعت طول که عبارت از مکنت و قدرت بر مهر حره است و آن مستلزم عدم تمکن از نکاح دائمی
یا حره است تجویز نکاح اماء فرموده و اقتصار بر ذکر آن با شروط و قیود عدیده نموده پس اگر متعه جائز بودی و
مسامحی در شیعی اکتفا به نکاح اماء و اعراض از ذکر متعه بوقوع نیامدی و ظاهر است که این استدلال بر غیر مذهب
شافعی درست نمی آید زیرا که بنابر تفسیر شافعی که مذهب امام اعظم است یعنی اراده تمکن عن وطی الحرة از طول
اقتصار بر بیان نکاح اماء و اعراض از ذکر متعه لازم نمی آید چه هرگاه از نکاح معنی لغوی آن بر این تقدیر
مراد است کما تشبث به الزمخشری فی الکشاف و غیره فی غیره پس وصال حره متمتع بها نیز قسمی از طول خواهد بود

داخل در آن و سیاق آیه مقتضی جواز نکاح جواری برای فاقد النکاح و المتعه خواهد بود و هرگاه نزد ابوحنیفه من النکاح
الدائم مع عدم الفعلیة مانع نکاح ملک یمین نباشد پس تمکن تمتع جواری مانع آن باشد و هرگاه کریمه مذکوره بنابر
تفسیرش دال بر عدم جواز نکاح دائم لعادم الحرة نباشد پس چگونه دال بر عدم جواز متعه تواند بود و بالجمله اگر سیاق
کریمه برین تفسیر بزعم زاعمی نافی متعه باشد لازم آید که نافی نکاح دائم باشد و لیس فلیس فلا یتم التقریب علی
هذا الشق الذی هو مذهب ابی حنیفة و همین است حال شق ثالث که تفسیر ثالث کریمه مذکوره است اعنی صورت
تعشق جواری و هرگاه براین هر دو تفسیر تقریب ناتمام باشد بمقتضای اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال احتجاج
او مردود باشد و لامحاله دلیل تحقیقی نبوده باشد مؤید ابتنای احتجاجش بر مذهب شافعی آنست که ترجمه کریمه
مزبوره را بر طبق مذهب شافعی نوشته و از ذکر تفسیرش بنا بر مذهب امام اعظم خود اعراض نموده و خودش گفته
که السکوت فی معرض البیان بیان پس لاجرم مبنای استدلالش بر مذهب شافعی باشد و پس حاصل آنکه
غیر متمتع بالفعل مع التمکن منه بنا بر تفسیر حنفی در تحت مقدم شرطیه اعنی فمن لم یستطع منکم طولا داخل است
پس اکتفا بذکر نکاح جواری مفید عدم جواز آن نبوده باشد اما المتمتع بالفعل فهو داخل فی المستطیع و هذا
فی الظهور کالنور علی شاهق الطور کافی فاضل رشید مفاد کلام استادش بیان مساخت [illegible] آن نمود که مرادش از مستطاعت
و طول حیثیت از نکاح معنی لغوی خواسته یا شرعی از اینکه اکتفا بر اعاده الفاظ و عبارت استادش بالتفسیر لیس نماید چه تفسیر
شرح عبارتی عبارتست از تبدیل الفاظ و عبارات بعبارات آخر مستقار به نیست اگر مراد استادش [illegible] سید [illegible]
ضمیمه نقض و ابرامی [illegible] تدراهی بر میداشت سبحان الله طاقت فهم عبارت [illegible] تامل پیدا نکرده [illegible]
تا بدیگر مطالب دقیقه و عبارات عربیه غامضه چه رسد و آنچه توهم نموده که استدلال بسیاق آیه است و سیاق آن
باختلاف تفاسیر متبدل میشود نیز مبنی بر عدم فهم مرام [illegible] هرگاه بنا بر بعض تفاسیر متمتع در تحت من لم
یستطع داخل نباشد و حال فاقد منکوحه دائمه مماثل حال فاقد متمتع بها بوده باشد در باب جواز نکاح اماء
برای او پس سیاق آیه مثبت مطلوبش نخواهد بود کما لا یخفی و از اینجا واضح شد که ذکر قاعده السکوت فی
معرض البیان بیان و مفید للحصر از معرف بحث است فالسکوت عن الجواب جواب اما احتجاج صاحب تحفه
بکریمه فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم که فاضل رشید نقل نموده پس مبنای آن نیز بر قاعده
مذکوره است که سکوت عن البیان مفید حصر است کما هو مصرح به فی کلامه الفخیم و جوابش آنکه حق تعالی
در قرآن مجید اکثر احکام را بیان فرموده و از اکثری اعراض نموده فالجواب الجواب قال عز من قائل

احل لکم ما وراء ذلکم حال آنکه جمع بین العمة و بنت الاخ و الخالة و بنت الاخت جائز نیست کما صرح بالزاهدی
منهم پس هر وجهیکه برای سکوت در معرض بیان در مقام بیان خواهند نمود در ما نحن فیه نیز کافی و مثله فی قوله
تعالی او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء که سکوت از بیان حکم احداث اخر غیر از غائط فرموده و تقریر فیه
بحکم من جاء من البول والریح والنوم نفرموده و نیز حکم محتلم را بیان ننموده و قس علیه عدم ذکر اعداد الرکعات
فی الصلوة و ارکانها و ابعاضها و اذکارها و شرائطها انکاحا و زمانا و لباسا و نظائرها فی الکتاب العزیز غیر
عزیزه و الکثیر و در تفسیر نیشاپوری مزبور است قال الشافعی الآیة تدل علی ان الاستمتاع بالمال جائز و لیس
فیه ان الاستمتاع بغیره حرام لان الکثیر قد خرج الخطاب مخرج الاغلب الاعم فلا یدل علی نفی ما سواه انتهی
و اگر منصف بنظر انصاف ملاحظه فرماید میباید که ظواهر کتاب عزیز بسبب ابهام ناس در بارهٔ افاده جمیع احکام
و کل مسائل حلال و حرام من دون انضمام الاحادیث النبویة و الاخبار المعصومیة کافی نیست و قول قائل
حسبنا کتاب الله از جملهٔ صدق مدعی دیگر از اهل بیت رسالت که احد الثقلین اند و هم خزان العلوم الالهیة
و حفاظ النوامیس الربانیة احدی طاقت استنباط جمیع احکام و قوة ادراک بطون آیات و حقائق و دقائق
محکمات و متشابهات آیات ندارد و ما اوتینا من العلم الا قلیلا فلیس لنا الا العمل علی الظواهر القرآنیة و
ذلک بعد الفحص فی الاحادیث المرویة عن الراسخین فی العلم فان وجدنا فیها مخصصا او مقیدا او مجملة
صارفا عن الظاهر اتبعناه و الا فالظاهر یکفینا و آنچه سکوتیم در کریمه فان لم تعدلوا فواحدة او ما ملکت
ایمانکم ارادهٔ منع جمع غیر ممکن لجواز الجمع بین الواحدة و ملک الیمین کما مر منع الخلو لجواز العزوبة و اذا انتفیا
فلا مجال للانفصال الحقیقی فلا حصر فبطل التقریب علاوه آنکه میتوان گفت و لو علی سبیل الاحتمال که شاید
وجه اختصاص مزید اهتمام او سبحانه در حکم موطوءات دائمیه باشد چون متعه غالباً بعدد قلائل منعقد میشود
ذکرش نفرموده و الکثیر دانستیکه بمذهب ابوحنیفه متعه الی مدة العمر جائز پس آنچه وجه اعراض از ذکر آن
بیان خواهند فرمود مثل آن با نحن فیه هم ممکن و اگر متعه گذاشته از جهت اینکه بحکم نکاح دائم است معدود
از جملهٔ فواحدة باشد پس فائده را میرسد که هر چیزیرا که در حکم شیء آخر باشد داخل در آن انکار و فلا یلزم
السکوت عن البیان اما آنچه فرموده که اگر در این مقام گفته شود الی قوله گوئیم صاحب رساله الخ دانستیکه تفسیر
در ترجمهٔ کریمه مزبوره بر طبق مذهب شافعی مؤید ابتنای احتجاج او بر آن مذهب است و اما دلیل بر این ابتنا
پس همین است که سیاق آیه بنابر تفسیرین با قیدین مفید تحریم متعه نمیتوانند شد و هو کاف و اف کلام

فاقد طول بالمعنی المذکور وہذا القول ہو الاشہر واختارہ المحقق و بدین ہم قول دلیل الوائے رشیدی ناتمام است
اما علی الاول فظاہر لان المتمتع بالفعل لا یصدق علیہ ان الحرۃ تحتہ فلا یجوز لہ نکاح الامۃ واما غیر المتمتع بالفعل فیجوز لہ
نکاح الامۃ کما یجوز لہ النکاح الدائم والتمتع بالحرۃ فلا ینبغی التمتع اصلا وقد صرح العلامۃ فی القواعد بتعمیم الحرۃ عنہا حیث
قال انما یحل العقد علی مولیٰ کملۃ الغیر بشرطا اذنہ واذن الحرۃ ان کانت تحتہ وان کانت رقیقا او کتابیۃ او غائبۃ او صغیرۃ
او مجنونۃ او متمتعا بہا او ہرمۃ مالم یطلقہا اما عدم لزوم الزام بر قولین آخرین پس بیانش آنکہ معنی کریمہ مذکورہ
آنست کہ من لم یستطع طولا ان ینکح المحصنات وخشی العنت فمما ملکت ایمانکم والدلیل علی ذلک قولہ سبحانہ
ذلک لمن خشی العنت منکم و مراد از خشیت عنت خوف وقوع فی الزنا است و مخفی نیست در اینکہ متمکن عن التمتع
امن از خوف و خشیت ست لان واجد المستمتع بہا لا یخشی العنت لو لم ینکح الاماء فلا یدخل فی مقدم الشرطیۃ
وہو فاقد الطول الخاشی العنت پس مراد او سبحانہ چنین باشد کہ ہر کسیکہ استطاعت نکاح دائمی ندارد و مشتہ باشد
وہم قادر بر تمتع نباشد نکاح امہ برائے او جائز است واز ہمین جا است کہ اگر کسے مالک ملک یمین باشد و امین
از خشیت زنا باشد نکاح جواری او را جائز نخواہد بود و ان لم یستطع طولا ان ینکح الحرائر و با قطع نظر ازین بر سبیل
تنزل میگوئیم بر تقدیریکہ متمکن عن التمتع داخل در مقدم شرطیہ مجزیہ بودہ باشد باز ہم الزام صحیح نمیتواند شد زیراکہ
محتمل است کہ مراد او سبحانہ بیان حکم نکاح دائمی فقط بودہ باشد برائے کسیکہ مرید نکاح دائم برای تدبیر منزل
یا غیر آن از مصالح بودہ باشد فیکون المراد من المقدم فی الشرطیۃ مرید النکاح المشتاق الیہ پس عدم تعرض ذکر
تمتع منافی جواز آن نباشد لا سیما نظرا الی سبق حکمہا فی الکریمۃ السابقۃ فلا یلزم السکوت عن البیان والمعنی
ح ان من لم یستطع طولا واراد النکاح الدائم لضرورۃ دعتہ الیہ فلینکح الاماء و ہرگاہ احتمال ارادہ چنین متطرق
است استدلال بآن ناتمام باشد لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولا محیص لاہل السنۃ ایضا من مثل
ہذہ التخصیصات فی ہذہ الآیۃ و مثلہا و آنچہ احتمالات علاوہ بر آن احتمالات صحیحہ است کہ در اصل رسالہ فقیر
مبین شدہ و فیما سیأتی مبین خواہد شد کہ این احتمالات نیز در ابطال استدلال عزیزی کافیست علی التنزل
الذی ہی نبینہ اما آنچہ فرمودہ کہ گو تمام این تفسیر مختار علمائے شیعہ نیست الخ جوابش از ما سبق منقح گردیدہ و ذکر نکہ
مختار محققین اصحاب ما ہمینست کہ فعلیت وجود حرۃ و تمکن از وطی آن مراد از طول است وقد نقلہ الشیخ فی الخلاف
وقد عرفت ان الحرۃ اعم من الدائمۃ والمتمتع بہا و قطع نظر ازین میگوئیم ورود اشکال بر صاحب تحفہ ترک مذہب
امام اعظم از جہت است کہ او مستدل است بآیۃ کریمہ بودہ و استدلالش بر مذہب امامش است مبنی علیہ

نیز و اذا ثبت الشئ ثبت لوازمه قاعده بدیهی است و قد روی ابو بصیر عن الصادق علیه السلام انه سئل عن المتعة
اهی من الاربعة قال لا ولا من السبعین و این روایت دلیل صریح است برانیکه زن متعه زوجه نیست والا در اربعه
محسوب می شد و در قرآن مجید هر جا در تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی
واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبدیهه احصان حاصل نیست
و لهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمیکنند و سافح بودن متمتع هم بدیهی
است که غرض او ریختن آب و تخلیه اوعیه منی است نه خانه داری و اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک انتهی
کلامه و لا یخفی علی الاذکیاء که این کلام جناب مولوی ماخوذ و مسروق از کلام صواقع است که بدون اشعار بنقل ذکر نموده
و کمال بی انصافی نیست که کسی کلام دیگری را نقل کند و بدون اشعار بنقل آن نسبت بطرف خود سازد تا نزد ناظرین
که بر حقیقت حال مطلع نباشند علم افتخار برافرازد اللهم الا ان یقال این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و اعاقب علیهما
است پس نظر بجناب ایشان بنا بر زعم اهل سنت و جماعت بیان نهی پیغمبر خدا از متعه بوده و بدون اشعار
بنقل اسناد آن بطرف خود فرموده اند قال الفاضل الرشید این بی انصافی از صاحب رساله
و دیگر علماء اینجا واقع شده چنانچه استفراء ابواب در جواب فایده اولی بعضی عبارات کتب شیعه که صاحب رساله مضامین
آنرا از آن کتب اخذ نموده و بدون انتساب آن عبارات بطرف آن کتب در رساله خود نقل نموده بطریق
نمونه ذکر کرده و همچنین در اوائل فائده سادسه جائیکه صاحب رساله شنائع وارده را بر متعه در نکاح و طلاق
جاری کرده بتقریب عبارت صاحب نزهه اثنا عشریه که ماخذ عبارت صاحب رساله است بیان نموده
و اگرچه حال اکثر رساله اش همین است لیکن رو بالاختصار التزام بیان ماخوذ بودن عبارات و مضامین
رساله اش از کتب متعارفه کلامیه امامیه ترک کرده هر کسی که او را تتبع در کتب کلامیه داشته باشد بر او ماخوذ
بودن جل مضامین رساله اش از تفسیر منهج الصادقین و نزهه اثنا عشریه و نهج الحق و احقاق الحق و مثال
آن واضح خواهد بود و قطع نظر از تفصیلی که سابق ازین در دفع تهمت سرقه از طرف جناب مستطاب صاحب تحفه
گفته شده در اینجا بطرز دیگر بتقریر مختصر گوئیم که نقل غیر را بدون انتساب آن بطرف او ذکر نمایند او را در
اصطلاح اهل مناظره مقتبس میگویند و سرقه قرار میدهند نه سارق و این مطلب در رساله های متداوله
مناظره مسطور و در اسنه طلبه مذکور و کتب جمیع فضلای از مولانا الی کرالاحق از سابق بدون اشعار بر نقل پر نموده
مسطور لیس حکم سرقه بر امثال آن از آداب مناظره بعید است و در باب اینکه گوئیم دلیلی که صاحب تحفه در اینمقام متمسک

متعه ذکر کرده اعنی انتفاء زوجیت از تمتع بها بجهت انتفاء احکام آن از عدة و طلاق و امثال آن اصل این دلیل بر این مطلب بغایت مشهور و در تفسیر کبیر و ابطال الباطل و مجمع البیان و دیگر کتب کثیره مشهوره مذکور پس حکم بسرقه و تخصیص دلیل مشهور بعید از صواب و تخصیص سرقت آن از کتاب صواقع دون غیر آن من الکتب الکلامیه و غیرها بمقام استعجاب و آنچه گفته است که اللهم الا ان یقال این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما است الخ گوئیم چون انتقیم نقل کلام غیر بدون اشعار برآن از صاحب رساله و والد بزرگوارش و دیگر علمای شیعه بکثرت تمام واقع است و بطرف پارهٔ از آن انفا اشاره رفته پس مقام حیرت است که صاحب رساله کلام خود و اقوال این اعلام را نظیر قول کدام کس خواهد گفت اقول هرگاه با وجود کمال بے انصافی بمقتضای المرء یقیس علی نفسه دیگرے را بی انصافی می انکارند پس بیانش آن غیر از اینکه اعتراف به انصاف ایشان نموده آید چنانچه شاعری گفت شعر

سلمان گوید بهر مکافات — دروغے را جزا باشد دروغے

دیگر چه عرض توان نمود سبحان الله استاد فاضل رشید که در تحفه خود از اول تا آخر در اکثر ابواب و مقامات مباحث صواقع را درج فرموده اند چون کتاب غیر مشهور بوده بخیال ایشان رسیده که کسیکه بر آن مطلع شود نباشد لهذا تکیه بر مضامین آن بدون اشعار نقل پرداختند و طریقه احتجاج از احادیث شیعیان بر ایشان که بر آن سبیل گذشته بدون استفاد یا وسلوک فرمودند تا باشد که تفرد ایشان در این امر ظاهر شود و سارق نباشند و دیگران سارق و هر منصفیکه صواقع را می بیند شکی در سرقه ایشان نخواهد کرد چنانچه سابق از این در جواب اقوال سابقه بتفصیل بعرض بیان رسیده و حاشا که چنین اخذه و استراق از احدی از علمای [illegible] موافق بعضے مطالب مشهوره که در احقاق الحق و غیره و امثال آن مذکور شده باشد مذکور بوده در رساله شریفه جناب سید [illegible] بمباحث فیه ندارد با آنکه بر اهل این بلاد مخفی نیست که تفسیر منهج الصادقین و دیگر دیار عزیز الوجود و در اینجا غیر موجود است پس گمان اخذ از آن از قبیل بعض الظن است و آنچه بطرز جدید از قائم فرموده اند کاش بیان می نمودند که اگر اخذ از ایشان از قبیل اقتباس است پس استراق چه باشد با آنکه معظم کتاب دیگری را در کتاب خود درج نمودن نزد اهل سخن داخل اقتباس نیست و نه موافق با اصطلاح اهل مناظره بلکه این را اصطلاح جدید توان گفت که فاضل بان متفرد اند و آنچه فرموده اند با اینهمه گوئیم الخ مدفوع است بانیکه حقا که اگر اقتصار به بیان انتفای زوجیت با انتفای عوارض آن می فرمودند چون کلام مشهور متعارف بین اهل السنه بوده کسی را متصل التعبیر از آن

است [illegible] نمود ولیکن این دلیل را بنهج خاص ذکر کردن و استشهاد بروایت ابو بصیر کل قیناها در کلام خواجه حسنی
[illegible] هم ذکر احسان بجملکه از کاوش استفاده میشود دلیل اخذ و استراق است و کاوش در یک دو مقام چنین
اتفاق می افتاد که تاویل یا اقتباس دشوار و آسان بود و حاجت بتصدیع تلبیذ رشید نمیشد یا خود اغماض عین
نموده تاویل را کار بسته میشدیم لکن چون در صدها مقام بلکه هزارها چنین توافق دست داده حالا گنجایش تاویل
کجا و آنچه گفته گوئیم چون انقسیم الخ العیاذ باللہ که این قسم نقل کلام غیر در کلام جناب سید و دیگر اعاظم اعلام
واقع شده باشد این الارض من السماء و این السمک من السماک قال السید السند الوحید
هرگاه امیر و النستی پس میگوئیم اینکلام مدخول است بچند وجه اما اولاً پس اینکلام متضمن قدح و ملام است
در حق صحابه و مفسرین اعلام مذہبش خصوصاً جناب خلافتمآب فاروق اعظم سنیان چه اگر این آیه دلالت
بر حرمت سیه [illegible] چرا جناب ایشان تصدیع و مشقت انا احرمهما بر خود گوارا میفرمودند بلکه میبایست که بفرمایند
ان اللہ حرمها فی کتابه مگر آنکه بگویند که خلیفه ثانی العیاذ باللہ مضمون این آیه جاہل بوده اند چنانچه از این آیه
[illegible] و اسطار و غیر آن و یا بجہل خود شان قائل شوند فلیختار وا ایهما شاءوا و سابق دانستی که عبد اللہ بن عباس
و عمران بن حصین و جابر بن عبد اللہ انصاری و ابو سعید خدری و دیگر صحابه قائل بحلیت متعه بوده اند همچنان
امام مالک سنیان بقول صاحب ہدایه و شارح مقاصد و علمای عصر اکبر پادشاه و فیروز شاه بھجنے و اتباع
آنها قائل بحلیت متعه بوده اند پس در حقیقت جواب این شبہه بر عہدۂ این بزرگواران سنیان است
قال الفاضل الرشید جواب توہم لزوم قدح و ملام در حق صحابه کرام از کلام صاحب تحفه در زد فائده
[illegible] است فاظهر شد و آنچه گفته است خصوصاً جناب خلافتمآب فاروق اعظم سنیان الخ گوئیم چون
[illegible] بحکم احادیث نبویه و اشارات آیات قرآنیه بر حضرت عمر واضح بود لهذا بیان حرمت آن فرموده
[illegible] دلیل آن ذکر ننموده چه بیان مجتهد بلکه قاضی و مفتی نیز لازم نیست که هر مسئله را با دلیل آن ذکر نمایند
[illegible] صاحب رساله [illegible] دلیل یا ذکر دلیل حرمت متعه بلکه بدلیل خاص که کر [illegible] الاعلی از ذاتهم او
[illegible] بحضرت [illegible] قرار داده بر ترک آن زبان طعن بکشاده و متهدا گوئیم عدم ذکر دلیل
[illegible] انّ فی نفس الامر نمیشود اما صاحب رساله [illegible] اند که متکلمین امامیه با کثرت آیات
[illegible] انما ولیکم اللہ و رسوله و غیرها من الآیات الکثیرة بر خلافت بلافصل حضرت امیر علیه السلام
[illegible] حالا نکه گاهی حضرت امیر با مثال این کلمه بمقابله اثبات و غیرهم اثبات است [illegible]

بلکہ جا بجا باحادیث نبی مختار و بیعت مہاجرین و انصار استدلال نمودہ اند و صاحب احتجاج از دوازدہ صحابی مثل
خالد بن سعید بن العاص و سلمان فارسی و ابوذر و مقداد و عمار وغیرہم رضی اللہ عنہم در یک مجلس انکار بر خلافت
ابوبکر صدیق و احتجاجات ایشان بر خلافت حضرت امیر از حضرت امام جعفر صادق روایت نمودہ و ہیچ یکی از
صحابہ کبار استدلال بآیات قرانیہ برین مطلب نمودہ پس چنانکہ نزد شیعہ از عدم احتجاج حضرت امیر و دیگر
صحابہ کبار بر خلافت حضرت ایشان بآیات قرانیہ خللے در استدلال بآیات راہ نمی یابد ہمچنان نزد اہل سنت
احتجاج حضرت عمر و دیگر صحابہ وغیرہم بر حرمت متعہ بکریمہ الا علی ازواجہم خللے در صحت استدلال بآن بر حرمت
متعہ بکریمہ مذکورہ متطرق نمیشود و آنچہ گفتہ است مگر اینکہ بگویند کہ خلیفہ ثانی العیاذ باللہ الخ گویم اشکال
بر حضرت عمر بآیہ تیمم از وقتیکہ فقیر در تالیفات والد بزرگوار صاحب رسالہ ملاحظہ کردہ نہایت مشتاق بود
تقریر اتجاہ این اشکال را از ایشان استفسار کند و حال آیہ تیمم بر قرارت حضرت عمر بیان نماید لیکن چون اطالہ
کلام درین رسالہ بطول انجامیدہ لہذا بنا بر خوف ملال ناظرین اکتفا بر اجمال مینماید و میگوید کہ در کریمہ
وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا الآیہ دو قرارت
متواترہ است یکی لامستم چنانکہ مذکور شد و لفظ لامستم بصیغہ مفاعلہ کہ درین قرارت واقع است استعمال آن
کنایہ عن الجماع ظاہر است پس بیان تقدیر حکم تیمم کہ ازین آیہ مستفاد میشود شامل خواہد بود تیمم حدث
و جنابت ہر دو را و قرارت دوم لمستم النساء بصیغہ مجرد و درین قرارت کنایت بودن لمس از جماع غیر ظاہر است
چنانکہ بیضاوی در تفسیر خود مشیر باید و قراء حمزۃ والکسائی لمستم و استعمال کنایۃ عن الجماع اقل من الملامسۃ
و ہرگاہ برین قرارت دلالت لمس بر جماع ظاہر نباشد پس سوق آیہ محض برائے بیان تیمم حدث خواہد بود
و شامل تیمم جنابت نخواہد بود و چون قرارت حضرت عمر لمستم النساء بود نزد ایشان آیہ تیمم مخصوص بود ببیان
حکم تیمم حدث و شامل تیمم جنابت نبود پس حضرت عمر را بجہت آنکہ بحکم ظاہر قرارۃ لمستم کریمہ مذکورہ را مخصوص
بتیمم حدث میدانستند انکار تیمم جنب گفتن از عجائب اوہام است و جواب آیہ فقط در تحفہ مذکور است
پس از صاحب رسالہ تشبث باشکال قدیم بدون تعرض بدفع جواب صاحب تحفہ ناشایستہ است و آنچہ گفتہ است
سابق دانستی الخ گویم سابق دانستی کہ عبد اللہ بن عباس ازان رجوع فرمودہ و عمران ابن الحصین استحلالش
بیان نمودہ و جابر بن عبد اللہ و ابو سعید خدری روایت جواز متعہ نمودہ اند فتوی بجواز آن دادہ اند صاحب
رسالہ خود در اواخر فائدہ خامسہ تصریح کردہ کہ روایت کردن چیزے مستلزم [illegible] [illegible] قبول آن نیست

و امام مالک هرگز بجواز متعه قائل نیست کما مر شرحه فی جواب الفائدة الخامسة و قصه متعه اکبر بادشاه و فیروز شاه
که بیش از حرف و حکایت نیست صاحب رساله در اواخر فائده خامسه ذکر کرده جوابش از همانجا باید جست اقول
جواب الجواب فائده سابعه در اقوال سابقه مبین گشته فارجع الیه و آنچه گفته است گوئیم چون حرمت متعه
الخ مردود است باینکه اگر آیات و احادیث تحریم متعه بحضرت عمر واضح میبود حاجت بیه کانتا علی عهد رسول الله
و انا احرمها چه بود این محض حسن ظن سامی است نسبت بایشان و ناشی از غایت رشادت و اگر علم داریم
که ادله تحریم بر ایشان واضح بوده پس این وضوح نسبت بسامعین بچه کار می آید چه اگر آنها را نیز معلوم بود
پس حاجت تفسیح عمر چه بود والا بر او لازم بود که ادله تحریم را بیان فرماید تا مخاطبین مستفید بشوند و آنچه
گفته که بر امام و محتسب بلکه قاضی و مفتی لازم نیست که دلیل هر مسئله ذکر نماید مسلم است لکن عند عدم الحاجة و
عند عدم ذکر دلیل الخلاف و چون خلیفه ثانی اول جواز آن را نقل فرمودند در عهد جناب رسالتمآب باز تحریم
را بیان ساختند پس پیداست که آنرا بسوی خود هرگاه ظاهر کلام بل صریح آن دلالت بر تشریع را بدعت
داشته باشد چه اقامت دلیل و برهان در صورت لازم و واجب و اعراض از آن مستقبح و غیر جائز و هرگز
محتسب و مفتی را جائز نیست که دم از انا احرمها زند و تشریع در مسائل شرعیه و اجتهاد در مقابله النص نماید
و چون امام سفیان مجتهدی بیش نیست و آن هم ناقص فی الاجتهاد پس وجه ترقی غیر مفهوم و آنچه گفته که
ذکر دلیل خاص بر حضرت عمر لازم قرار داده ناشی از عدم فهم مرام جناب سید است چه مراد آنجناب اگر این
دلیل خاص نیست بلکه مراد انست که اگر این آیه دلیل تحریم میبود لاجرم خلیفه ثانی را علم بآن حاصل میشد
پس پیداست که بغیر ما انزل الله حرمها نه اینکه همین دلیل خاص را ذکر نماید اگرچه ایشان قائل حسبنا
کتاب الله ذکر دلیل خاص که احسن از آن آیه دیگر بزعم اتباعش نباشد انسب و چسپان تر بود اما آنچه
گفته که آیا صاحب رساله نشنیده اند الخ پس مدفوع است باینکه از جمله مسلمات مقرره است که هرگاه بر یک دعوی
ادله کثیره قائم باشد استقصای ادله و ذکر آن باجمعها غیر لازم بلکه باقتضای مقام و حال اقتصار بر
بیان بعض ادله کافی و عین بلاغت و چون ادله امامت و خلافت جناب ولایتمآب از نصوص آیات
و اخبار متجاوز از حد حصر و شمار است لاجرم آنجناب و اصحاب آنجناب اکتفا بذکر بعضی از آن که ابلغ فی الالزام
و اقرب الی الافهام نسبت بزمره سامعین و عوام بوده اکتفا فرمودند و احدی در باختن قیه مدعی اینمعنی نیست
که چرا خلیفه ثانی [illegible] ادله [illegible] تا این ایراد لازم آید بلکه مطلب ما اینست که اگر متعه از محللات الله

حرمهما فی کتابه میفرمودند وتجشم انا احرمهما گوارا نمیداشتند اینکه همین کریمه را بخصوص ذکر ساختند و
قطع نظر ازین چون مفاد حسبنا کتاب الله عمل شان بر کتاب خدا بوده و سوای این کریمه صریح ازان
بیان نه پس غفلت خلیفه ثانی از مثل آن مستغرب بخلاف خلافت جناب امیر المؤمنین علیه السلام که چون
بحسب مقامات مختلفه استدلال باخبار نبویه که خصمان را مجال کلام دران نبوده یا الزام شان اهم مطالب و
اعظم مآرب بوده احتجاج باحادیث نبویه تحقیقا و باجماع که بیعت مهاجرین و انصار الزاما و افحاما علیهم فرمودند
چون بغاة و طغاة از اهل جمل و صفین قابلیت استماع تمامه ادله تحقیقیه نداشتند و بخلافت خلفای سابقه
هم خبر بدلیل اجماع ظاهری ایمان نیاورده بودند پس بمقتضای الزموهم بما التزموا علی انفسهم محاجه با ایشان
بعمل آمده علاوه آنکه شارح موطا تصریح نموده باینکه تحریم متعه از کتاب الهی ثابت نیست پس مؤید مطلب باشد
فی شرح الموطا للامام محمد الزرقانی هکذا ومن ثم جاء الخلاف فی من نکح نکاح المتعة هل یحد ام لا لشبهة العقد للخلاف
المتقدم فیه ولانه لیس من تحریم القرآن ولکنه یعاقب عقوبة شدیدة اما حال جهل عمر با آیه تیمم پس چون جناب
سامی اظهار اشتیاق خود باستماع آن فرموده اند لاجرم عرضه داشته میشود که در کریمه مذکوره دو قرائت
یکی که اکثر قراء آنرا اختیار نموده اند قرائت لامستم است و دیگر لمستم که قرائت حمزه و کسائی است قال الرازی
قرا حمزة والکسائی لمستم بغیر الف من اللمس والباقون لامستم النساء من الملامسة و بر هر تقدیر کریمه مذکوره
شامل تیمم عن الجنابة است اما علی الاول فظاهر لظهور لامستم فی جامعتم کما اعترف به فاضلنا الرشید و اما علی
الثانی پس بنابر شمول لمس لمس مجامع و غیر مجامع را فیشتملهما جمیعا و هو المطلوب قال الرازی اختلف المفسرون
فی اللمس المذکور ههنا علی قولین الاول ان المراد به الجماع و هو قول ابن عباس والحسن و المجاهد و قتادة و قول
ابی حنیفة و عندهم اللمس بالید لا ینقض الطهارة والثانی ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتین سواء کان بجماع
او غیره و هو قول ابن مسعود و ابن عمر والشعبی و النخعی و قول الشافعی و قال فی موضع آخر المسئلة الخامسة عشر الاختلاف
فی جواز التیمم بدلا عن الوضوء اما التیمم بدلا عن الغسل فی حق الجنب فعن علی و ابن عباس جوازه و هو قول اکثر
الفقهاء و عن عمر و ابن مسعود انه لا یجوز لنا ان قوله تعالی او لمستم النساء اما ان یکون مختصا بالجماع او یدخل فیه
الجماع فوجب جواز التیمم بدلا عن الغسل لقوله او لمستم النساء و این کلام [illegible] صریح است در شمول لمس
هر دو حکم حدث اصغر و اکبر را پس بنابر قرائتین و اجماع مرکب مفسرین تیمم جنابت ازین کریمه مراد باشد و قول
[illegible]

الملامسة وارد و اما اطلاق آن من حیث العموم پس معنی حقیقی است بلا ریب فیه و لو سلمنا که لمس مختص بغیر جماع باشد
پس مطلوب ما باز حاصل چه قول او سبحانه و ان کنتم مرضی او علی سفر شامل مجنب و غیر مجنب است قال البیضاوی و وجه
هذا التقسیم ان المرخص بالتیمم اما محدث او جنب و الحال المقتضیة له فی غالب الامر مرض او سفر و الجنب لما سبق
ذکره اقتصر علی بیان حاله و المحدث لما لم یجر ذکره ذکر اسبابه ما یحدث بالذات و ما یحدث بالعرض و استغنی عن تفصیل احواله بتفصیل
حال الجنب و بیان العذر مجملا فکانه قیل و ان کنتم جنبا مرضی او علی سفر او محدثین جئتم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء انتهی و یؤیده سبق ذکر الجنابة فی صدر الآیة حیث قال یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة و انتم
سکاری حتی تعلموا ما تقولون و لا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا و ان کنتم مرضی الآیة و یؤیده او دون الواو
فی قوله تعالی او جاء احد منکم من الغائط فلا تغفل و بالفرض اگر عدم دلالت کریمه بالمرة بر حکم جنابت بر تقدیر
قرارت لمس مسلم داشته شود لکن جمع بین القراءتین لازم باز انکار حکم جنابت معنی ندارد و اسناد قرارت
لمس بسوی خلافت پناه او اگر غیر ثابت است و مدعی را اقامت بینه لازم آن بیچاره خود در قراء کی محسوب بود
که اسناد این قرارت باو نموده شود و ثانیا دانستیکه بر آن قرارت نیز بوجوه عدیده مطلوب ما حاصل و بهذا
جمع بین القراءتین بر آن مدعی حسبنا کتاب الله لازم بود چه او نافی قرارت اخری نبوده باشد و کیفما کان عدم
رشادت اهل سنت در ماده ترک سنت عمریه قابل تماشا است چه قراءتیکه منافی مطلوب او بوده قرارت مشهوره
است و همگی اهل سنت بآن معترف حال آنکه میدانند که قرآن موافق رأی آن کس نازل میشد پس ایشان از ترک
قرارت مشهوره لازم بود نمیدانم که خلیفه بیچاره را چرا از منصبش معزول ساخته اند و اگر متوهمی توهم نماید که
لمس حقیقت است در لمس بالید پس قرارت اولی را نیز بر آن حمل باید نمود فیحصل الجمع بین القراءتین در
جوابش میگوئیم که این توهم مدفوع است بعدم تسلیم کون اللمس حقیقة فی اللمس بالید و بعد تسلیم چون
باجماع مفسرین بنا بر هر دو قول که رازی نوشته دخول جنابت در کریمه ثابت است مطلوب ما حاصل و
ایضا لمس و ملامسه بر این تقدیر نیز شامل مجامعت خواهد بود لعدم خلوها عن اللمس بالید غالبا و العبرة
بالغالب و این لمس خاص موجب غسل است و لو بالمجاورة بسبب فتامل فانه دقیق و بالتامل حقیق فلا تغفل
و قبول کریمه مذکوره حکم تیمم را بدلا عن الغسل چنان ظاهر است که خلیفه زاده باوجود قول او بقول
ثانی نعله بالنعل الرازی و هم انه انکار نتوانست نمود و بتوجیه رکیک غیر وجیه پرداخت از اینجا تفسیر دانسته
این زمرهٔ مدعیان اتباع کتاب توان دریافت در جامع الاصول از خ د م س

روایت نمودہ شقیق قال کنت عند عبد اللہ و ابی موسی فقال لہ ابو موسی ارأیت یا ابا عبد الرحمن لو ان رجلا اجنب
فلم یجد الماء شہرا کیف یصنع بالصلوٰۃ فقال عبد اللہ لا یتیمم و ان لم یجد الماء شہرا فقال ابو موسی فکیف بہذہ الآیۃ
فی سورۃ المائدۃ فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فقال عبد اللہ لو رخص لہم فی ہذہ الآیۃ اذا برد الماء علیہم ان یتیمموا
بالصعید الطیب قلت و انما کرہتم ہذا لذا قال نعم فقال ابو موسی لعبد اللہ الم تسمع قول عمار لعمر بعثنی رسول اللہ
فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت بالصعید کما تمرغ الدابۃ ثم اتیت النبی فذکرت ذلک لہ فقال انما کان یکفیک ان تصنع
ہکذا و ضرب بکفہ ضربۃ علی الارض ثم نفضہا ثم مسح ظہر کفیہ بشمالہ او ظہر شمالہ بکفہ ثم مسح بہما وجہہ فقال عبد اللہ اولم
تر عمر لم یقنع بقول عمار و فی روایۃ قال ابو موسی فدعنا من قول عمار فکیف تصنع بہذہ الآیۃ فما دری عبد اللہ ما یقول
و بنا بر روایت اخیرہ عجز ابن عمر [عمر] از جواب آیہ ظاہر و عدم اطلاع شان بر فرق بین اللمس و الملامسہ باہر و بر تقدیر
روایت اولے نیز مطلوب ما حاصل زیرا کہ خلیفہ زادہ در جواب ابو موسی نگفت کہ قرارت پدرم لمستم است و لہٰذا
بر موافقت دلالت ندارد بلکہ از لمستم و لامستم ہمان معنی مجامعت را فہمیدہ غایۃ ما فی الباب در باب جواب عذر
بارد بر ورود آیہ نمودہ و ہو تاویل ابرد من الثلج فی خیارہ کما لا یخفے علی من لہ ادنے مہارہ عجب کہ این جماعہ
اجلۂ صحابہ اعنی شقیق و ابو موسی و خلف الرشید خلیفہ ثانی از دقیقہ کہ فاضل رشید آن سماعت فرمودہ
جاہل و بیخبر باشند انیست بیان بندی از متعلقات کریمہ بنا بر اقوال علمائے اہل سنت و اقرارات شان
و اما نزد فرقہ حقہ پس با جماع مفسرین کریمہ مذکورہ شامل تیمم نیز است و لمس و ملامسہ ہر دو بمعنی مجامعت است و فی
کنز العرفان قرا الکسائی لمستم کقولہ لم یمسسنی بشر و الباقون لامستم بالالف لان فاعل قد جاء بمعنی فعل کعاقب
و اللمس و الملامسۃ کنایتان عن الجماع قالہ ابن عباس و الحسن و مجاہد و قتادہ و اتا کنی بہذا لانہ یوصل الیہ

[illegible]

و رخصت رہ اصحابنا الامامیہ وقال الشافعی تلاقی البشرتین ذکر وانثی مطلقا فی غیر المحارم موجب للوضوء وقال
مالک ان کان ذلک لشہوۃ انتقض الوضوء والا فلا وقال ابو حنیفہ ان انتشر عضوہ انتقض والا فلا والحق الاول لاجماع
اصحابنا ولقول الصادق ؑ وقد سئل عن معنی الآیۃ قال ما یعنی الا المواقعۃ دون الفرج انتہے وہر گاہ اینرا دانستی پس
بدانکہ کریمہ ولا جنبا الا عابری سبیل بنا بر تفاسیر بعض اہل خلاف دلالت بر وجوب تیمم بدلا عن الجنابۃ دارد وقال
البیضاوی الا عابری سبیل متعلق بقولہ ولا جنبا استثناء من اعم الاحوال ای لا تقربوا الصلوۃ جنبا فی عامۃ
الاحوال الا فی السفر وذلک اذا لم یجد الماء وتیمم ویشہد لہ تعقیبہ بذکر التیمم او صفۃ لقولہ جنبا ای جنبا غیر عابری
سبیل فیہ دلیل علی ان التیمم لا یرفع الحدث انتہی پس جہل خلیفہ ثانی بتفسیر این کریمہ نیز علاوہ بر کریمہ سابقہ
واضح میشود وطرفہ تر آنکہ حضرت عمر با وجود جہل بکتاب خدا اکتفا بر انکار تیمم نفرمودہ فتوی بترک صلوۃ برائے
فاقد آب رسیدا وند وخود ہم ترک صلوۃ میفرمودند عجب است کہ مجتہد کذائی تارک الصلوۃ را اہل سنت امام خود
ساختہ اند فی المشکوۃ عن عمر قال جاء رجل الی عمر بن الخطاب فقال انی اجنبت فلم اصب الماء فقال عمر
لا تصل حتے تجد الماء فقال عمار لعمر اما تذکر انا کنا فی سفر انا وانت فاجنبنا فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت
فصلیت وذکرت ذلک للنبی فقال انما کان یکفیک ہکذا فضرب بکفیہ الارض ونفخ فیہما ثم مسح بہما وجہہ وکفیہ
رواہ البخاری ولمسلم نحوہ الخ وفی جامع الاصول ان فی روایۃ ابی داؤد قال کنت عند عمر فجاء رجل فقال
انا نکون بالمکان الشہر او الشہرین فقال عمر فاما انا فلم اکن اصلے حتی اجد الماء قال عمار یا امیر المومنین اما
تذکر اذ کنت انا وانت فی الابل فاصابنا جنابۃ فاما انا فتمعکت فاتیت النبی فذکرت ذلک لہ فقال انما
کان یکفیک ان تقول ہکذا وضرب بیدیہ الی الارض ثم نفخہما ثم مسح بہما وجہہ ویدیہ الی نصف الذراع فقال
عمر یا عمار اتق اللہ فقال یا امیر المومنین ان شئت واللہ لم اذکرہ ابدا فقال عمر کلا واللہ لنولینک من ذلک
ما تولیت وفی روایۃ اخری فقال یعنی عمار ان شئت لم احدث بہ فقال عمر نولیک ما تولیت واز اینجا ظاہر میشود
کہ خلیفہ ثانی با مخالفت کتاب مخالفت سنت ہم فرمودہ اند چہ عمار کہ در مدح الشان حدیث عمار جلدۃ بین عینی
وغیر آن از اخبار متواترہ متفق علیہا دارد حدیث جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ را بیان فرمودند وخلیفہ
ثانی مثل آن صحابی جلیل القدر را متہم انگاشتہ جعفا بحدیثش نفرمودہ بلکہ بکلام اتق اللہ یا عمار متفوہ گشت
کہ صریح است در تکذیب قولش وجواب عمار یا امیر المومنین لو شئت لم احدث بہذا الحدیث موید آنست وہم
دلیل بر عدم اتہم کذب یا الغفلۃ قول ثانی نولیک ما تولیت نیز دلیل بر عدم تصدیق او بقول عمار است الا آنکہ منظار

پس جواب صاحب تحفه چون پارینه است و بعض فحول که متصدی نقض باب مکائد ایشان شده اند بر دفع
و قمع آن پرداخته حاجت تکرار و تذکار آن جواب قدیم نامستقیم نیست بلی جوابیکه از انکار افکار رشادت مدار ما
و عنقریب در فائده آتیه بیان میفرمایند متعلقات آن گذارش [تحریر] خواهد شد و اما جواب از رجوع ابن عباس و
حال مقال عمران ابن حصین و مالک امام سفیان پس سابق باتم تفصیل و اوضح بیان مبین شده و فتوای
قاضی مالکی و قول پیشنماز سلطانی را حکایت و افسانه انگاشتن از قبیل بعض الظن است **قال السید**
السند الوحید اما ثانیاً پس این آیه در سورهٔ مومنین و سورهٔ معارج واقع شده و آیهٔ فما استمتعتم به منهن در
سورهٔ نساء و این مدنیه است و سورتین مذکورتین مکیه پس آیه متعه متاخر خواهد بود از ان و نسخ متقدم متاخر را
معنی ندارد کما لا یخفی انتهی **قال الفاضل الرشید** جوابش در اوائل فائده رابعه گذشته فانظر ثمه **قوله**
قد سلف منا الجواب عما قاله فیما سلف و اظهرنا التعسفات فیما التعسف فارجع الیه و تامل فیما اوردنا علیه **قال السید**
السند الوحید اما ثالثاً پس میگوئیم که متعه داخل این آیه است و متمتع بها از جمله ازواج بشهادت جار الله
زمخشری در کشاف ثابت قال فی ذیل تفسیر الآیة المذکورة فان قلت هل فیه دلیل علی تحریم المتعة قلت لا لان
المنکوحة نکاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النکاح انتهی پس منع کردن شمول زوجه متمتع بها را ناشی از جهل
تفاسیر مذهب خود و محاورات عرب است انتهی **قال الفاضل الرشید** در اتمام شهادت جار الله را
زمخشری معتزلی قابل سماعت نیست بالش آنکه او یا بداع احتمال تمتع بها را در ازواج داخل گفته و احتمال
مزعوم او در حق اهل سنت نه حجت الزامی است و نه تحقیقی خصوصاً وقتیکه در نظر ایشان حدیث ابی بصیر از
حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که نص در اخراج متمتع بها از ازواج است حاضر باشد چنانکه صاحب تحفه
و صاحب صواقع ذکر کرده اند و سیاتی بیانه والکلام من صاحب الرسالة علیه و منا له پس کلام جار الله معتزلی
بر خلاف قول امام صادق ع نزد اهل سنت خارج از دائره اعتبار باشد **اقول** جار الله زمخشری از صنادید
ارباب عربیه و ائمه فنون ادبیه و اعاظم ائمه تفسیر است که قول او مستند مثل فخر رازی و بیضاوی است و از خوان نعمتها
خوشه چین خرمن تفسیرش میباشند پس قول او بدخول تمتع بها در ازواج که بسبیل جزم و حتم بیان فرموده برای
افحام اهل سنت کافی باشد و حملش بر سبیل احتمال در صحت نکاح متعه است نه در اصل اطلاق زوجه بر متمتع بها و
این هم سخن فرد که معهذا احتمال صحت نکاح متعه احتمال [illegible] است در عهد اسلام
و قول بصحت اطلاق کذائی در آن عهد بر سبیل حقیقت و مجاز [illegible] آن عهد شعله بیان است

ولہذا باز التعبیر فرمودہ دون لودان وقطع نظر ازین حکم متعلق باین احتمال منشای استدلال بعدم زوجیت است و
غرض مستدلین بکریمہ احتجاج بنفی زوجیت است بر عدم صحت نکاح و ہرگاہ اطلاق زوجیت بر احتمال صحت صحیح
باشد من حیث الحقیقۃ پس استدلال مذکور از قبیل مصادرہ علی المطلوب باشد و اعتزال و اشعریت را در بارۂ
اطلاقات الفاظ عربیہ و محاورات عرب مدخلیتی نیست تا آنکہ اصل لتشنیع کہ عبارت از قول بخلافت خلفاے
متغلبہ است حد مشترک معتزلہ و اشعریہ و نظر بشان و خصوص قول بحرمت متعہ باہم یکدگر متفق پس پردہ
اعتزال را در میان آوردن تحقیق باعث ستر حقیقت حال نمیتواند شد و آثار روایت فرقہ حقہ از امام بحق ناطق حضرت
جعفر صادق علیہ السلام پس بوجہ من الوجوہ دلیل بر سلب صحت اطلاق مطلق زوجیت نیست و این احتمال
ناشی نشدہ مگر از عدم ادراک و فہم کلام آن امام انام چنانچہ عنقریب بمقام موعود مبین خواہد گشت
قال السید السند الوحید آثار الباقیہ پس از جہت کہ اطلاق زوجہ بر ما نحن فیہ شرعاً و لغۃً مانعی ندارد
چنانچہ در حدیث منقول از صحیح بخاری کہ سابق گذشت لفظ رخص لنا ان نتزوج المرأۃ بالثوب الی اجل و
در صحیح مسلم ان ننکح المرأۃ بالثوب الی اجل موجود و از تاریخ طبری ہم سابق مذکور شد کہ تزوج زبیر اسماء
نکاح المتعۃ پس اطلاق تزوج بر متعہ وارد شدہ و زمخشری بآن تصریح فرمودہ و اگر زن متعہ از زوجہ و ملک
یمین خارج باشد پس متعہ کہ بالاجماع در عہد پیغمبر خدا حلال آمدہ و مباح بودہ باید کہ خارج از زوجہ و ملک یمین باشد
و داخل در قولہ تعالی فاولئک ہم العادون صحابہ رسول بحرام باشند و در انستکہ این آیہ مقدم است
بر آیہ متعہ انتہی قال الفاضل الرشید جواب شبہ آنکہ بر متاملین پر ظاہر است کہ تقیید از امارات
مجاز است کما قال خاتمۃ المفسرین نور الایمان علامہ نیشاپوری در تفسیر خود میفرماید لفظ السکر حقیقۃ فی السکر من الخمر
و الاصل فی الاطلاق الحقیقۃ و متی استعمل مجازا فانما یستعمل مقیدا کقولہ تعالی و جاءت سکرۃ الموت الخ و چون
در حدیث صحیح بخاری تزوج و در حدیث صحیح مسلم نکاح مقید است بلفظ الی اجل و در عبارت طبری لفظ نکاح
مقید است بمتعہ پس مطابق قاعدہ مذکورہ اطلاق نکاح و تزوج بر متعہ و اطلاق زوجہ بر متمتع بہا بطریق
مجاز باشد نہ حقیقت و کلام در آنست کہ زوجہ شامل متمتع بہا نیست حقیقۃ [illegible] الا از حدیث ابی بصیر و از
تبادر فہم بوقت اطلاق زوجہ بطرف زوجہ دائمہ چنانکہ خود صاحب رسالہ بآن قائل است حیث قال فی
الوجہ العاشر من ہذہ الوجوہ در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح بر فرد متبادر از آن شدہ الخ ثابت و بر ہر
ماہر ظاہر است کہ تبادر از امارات حقیقت است پس ظاہر شد کہ معنی حقیقی زوجہ نیست مگر منکوحہ دائمہ

و اطلاق زوجه بر متمتع بها بطریق مجاز ادعی انکار نیکند چه هرگاه اطلاق بصیر بر اعمی و حاتم بر بخیل مجازاً جائز باشد
اطلاق زوجه مجازاً بر متمتع بها چه استبعاد دارد و هرگاه این مطالب بر صفحه خاطر مرتسم گشت بطلوع پیوست که حدیث
صحیح بخاری اعنی رخص لنا ان تتزوج المرأة بالثوب الی اجل و حدیث صحیح مسلم اعنی ان ننکح المرأة بالثوب الی اجل
و همچنین عبارة طبری ای تزوج زبیر اسماء نکاح المتعة بجهة تقیید دلیل ما است بر مجازیت این اطلاق نه دلیل برما
و بالجمله اگر نکاح مقید بقیدی نکاح حقیقی باشد لازم آید نکاح الید نیز قسمی از نکاح باشد چه در احادیث نبویه بر جلق
زننده اطلاق ناکح الید شده است کما ورد فی الاحادیث ناکح الید ملعون لیکن این اطلاق مقید نزد هر عاقل
اطلاق مجازی است پس همچنان اطلاق نکاح و تزویج مقید بر متعه بطریق مجاز باشد و آنچه گفته است و اگر عرف
ستعد الخ گوئیم اگر قاعده الضرورات تبیح المحظورات و حکم شارع بجواز آن در اوقات ضرورت بقدر آن و در آن وقت
مقتضی استثنای صحابه مذکورین از حکم آیه فاولئک هم العادون نمی بود محذوری که لازم کرده است لازم می آید
و لیس فلیس اقول غرض جناب سید انست که اطلاق زوجه و منکوحه بر متمتع بها در استعمالات شرعیه
وارد و کثیر الوقوع و حال استعمالش مثل حال استعمال سائر حقائق شرعیه میباشد و مطلق تقیید از امارات مجاز
نیست و الا لازم آید که اطلاق نکاح دائمی نیز مستلزم مجازیت باشد و همچنین نکاح حرائر و نکاح اماء و نکاح اکفاء و نکاح
بالولی و بالوکیل و نکاح فضولی و مانند آن و ایضاً اطلاق حیوان ناطق بر انسان و حیوان صاهل بر فرس
و امثال آن مستلزم مجازیت اطلاق حیوان بر این افراد باشد و لا یقول به انسان علی ان التزام التقیید بحیث
لا یصح اطلاق المطلق علی مصداق المقید عند التعری عن القید مفید مجازیت است و اطلاق زوجیت مطلقه
علی المتمتع بها صحیح است بلا شک فیه و التزام القید ضروری نیست کسائر الحقائق الشرعیة و من ادعی الفرق
فعلیه البیان و تحقیق مقام انست که نکاح و تزویج بحسب شرع عبارت است از عقد مخصوص که محلل وطی بعوض
مهر فی الجمله میباشد و آن شامل است هر دو فرد را پس اطلاق زوجیت بر فردین از قبیل حقیقت باشد و
آنچه جناب سید در وجه عاشر بیان فرموده معنیش بخاطر دقائق ذخائر منطبع نگشته چه فرقی که میان فرد متبادر
و معنی متبادر عن اللفظ است بر جناب سامی مخفی و مشتبه گشته و شکی نیست که فرد اعم اغلب متبادر از اطلاق لفظ میشود
و لکن مستلزم مجازیت اطلاق لفظ بر ما عدای آن فرد نمیباشد مثلاً متبادر در حیوانات اکثر غیر از انسان عند اطلاق
الحیوان مستلزم این معنی نیست که اطلاق حیوان بر انسان [illegible] مجاز باشد بخلاف معنی متبادر حقیقی و [illegible]
و تفصیله بالجمله متبادر فرد اغلب از امارات مجاز نیست [illegible]

طبری واقع شده تقیید اجناس بفصول بیانند که مخرج اطلاق از حقیقت نیست واما لفظ نکح الیه پس چون معنی
نکاح شرعی عقد مخصوص است و عاقد الیه معنی ندارد پس لا محاله معنی مجازی مراد باشد و قیاس فی اللغة بالاتفاق
غیر جائز و از عجائب افادات است ادخال تمتع در مصداق الضرورات تبیح المحظورات چه بنا بر این نکاح با لید
و زنا نیز بمقتضای ضرورت مباح میتواند شد ع انکار از تو آید و مردان چنین کنند * و هرگاه این قاعده
کلیه شرعیه بنا بر زعمش ثابت است پس حکم شارع بخصوص هر فردی از افراد مصادیق آن غیر لازم الحاصل
هرگاه تخصیص آیه فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون باستثنای تمتع مباح فی صدر الاسلام
ثابت باشد کما اعترفتم به پس استثنای مطلق تمتع عند من یقول باباحته علی الاطلاق چرا جائز نبوده باشد
قال السید السند الوحید اما خامسا پس آنچه از حدیث ابو بصیر ذکر کرده مطلقا بمطلوب او ربطی ندارد
چه حاصل آن انیست که انحصار زنان متعه در چهار بلکه در هفتاد هم نیست هر قدر که آدم خواسته باشد از زنان
متعه می تواند کرد و اینکلام مطلقا دلالت بر سلب زوجیت ندارد دیگر اینکه بگوید که انحصار در اربع از لوازم
زوجیت است پس قطع نظر از قصور تحریر او که در اینمقام بکار برده چنانکه بر متفطن لبیب پوشیده نخواهد بود
وارد میشود بر او اینکه نزد کافه عقلا دعوی بلا بینه مسموع نیست پس اگر بهره از انصاف و بلدیتی از طریق
استدلال سید رشیت بایستی که اول بدلیل و برهان ثابت میکرد که انحصار در اربع از لوازم زوجیت است
و این از حوصله او بیرون بالجمله انحصار در عدد مذکور مختص بنکاح دائمی است و در متعه شرط نیست پس
در اینمقام ایراد او ساقط خواهد بود قال الفاضل الرشید این فائده جدیده و قاعده مفیده از
صاحب رساله بدریافت رسیده که جواب هر استدلالی که میسر نشود در حق آن گفته آید که مطلقا بمطلوب
مستدل ربطی ندارد و چون صاحب رساله در اینمقام انکار ربط حدیث ابو بصیر با مطلوب صاحب تحفه
نموده لهذا استنبیه بر بیان ربط مینمائیم و میگوئیم که حق تبارک و تعالی در محکم کتاب خود فرموده فانکحوا ما طاب لکم
من النساء مثنی و ثلث و رباع پس میپرسیم که متمتع بها در منکوحات داخل هست یا نه اگر داخل نباشد
مطلوب صاحب تحفه حاصل شد و اگر داخل باشد می باید که بحکم قید مثنی و ثلث و رباع که سوق آیت
برای آنست کما مر سابقا مشروحا و سیاتی فی جواب الوجه العاشر ایضا مقید باشد بعدد و زیادت
بر چهار در آن جائز نباشد و هو عین مطلوب صاحب التحفة اقول این فائده جدیده و قاعده مفیده از کلام فاضل رشید
مستفید و مستفاد گردید که هر کسیکه درباره کلامی بیان ربط نکند هر کز ربط بمطلوب مدعی ندارد و عدم تیسر جواب و تحیر از آن

مستنبط شود و شاهد یکه از کریمهٔ فانکحوا ما طاب لکم آورده اند یا آنکه در کلام عزیزی ایمائی بآن واقع نگشته مجروح است
بانکه چنین استدلال از شان رشادت نشان بنهایت بعید بود چه اگر متمتع بها باین بیان از منکوحات خارج
شود سهل است لکن مشکل اینست که ازواج مطلقات نیز از منکوحات خارج میشوند چه پیغمبر صلعم که ازواج تسع
رسول خدا در منکوحات داخل هستند یا نه اگر داخل نباشند معاذ الله اهل سنت را چه جای ادعای اسلام باشد
و اگر داخل باشند تعدی باید که انحصار در چهار از لوازم نکاح نباشد و اگر گفته شود که خطاب مختص بغیر نبی است گوییم
قطع نظر از شمول خطابات قرآنیه آنحضرت را کما تقرر فی الاصول این تقیید بعید و از لوازم بعض افراد نکاح خواهد بود
نه از لوازم ماهیت نکاح و الا لم تتخلف عنها فی فرد من الافراد و الیقم سیکو نجم لیس ذلک العدد لازما لها من حیث
هی هی لعدم تحققه فی نکاح الاماء قطعا اذ لا یجوز لمن لم یستطع طولا ان ینکح المحصنات الحرائر ان ینکح اربع
اماء فلا محیص من التخصیص پس چرا تخصیص بدوام هم جائز نباشد بالجمله امثال این تخصیصات شائع و ذائع
و فرد خاص یعنی نکاح دائم بما نحن فیه مراد و از کلام سابق و لاحق معترض چنان مستفاد میشود که ظاهر جناب سامانها
را بمقتضای الغفرانیات تمتع المحظورات از حکم آیهٔ فاولئک هم العادون خارج خواهند فرمود ان هذا لشیء
عجاب قال السید السند الوحید و اما سادساً پس آنچه ذکر کرده که عدة در زن متعه نمی باشد کلا
که بسبب جهل او بمذهب خصم خودش ناشی گشته چه عدة در متعه و نکاح دائمی هر دو شرط است و بمعنی اگر کسی
بر متتبع چنین مستور و مخفی نخواهد بود لیکن بنابر مزید توضیح ذکر عبارت بعضی از کتب التفاسیر رود قال المحقق فی
الشرائع الثانی اذا انقضی اجلها بعد الدخول فعدتها حیضتان و قال الشهید فی اللمعة و عدتها حیضتان و
لو استرابت فخمسة و اربعون یوما و تعتد من الوفاة بشهرین و خمسة ایام ان کانت امة و بضعفها ان کانت حرة
و لو کانت حاملا فبابعد الاجلین انتهی پس واضح گردید که قول بعدم اشتراط عدة کذب صریح یا جهل است
فضیح پس کسیکه تا حال از مذهب خصم اطلاعی بهم نرسانیده باشد چه گونه نقض و ابرام آن نماید زهی حال
علمای این فرقه تا بعوام ایشان چه رسد انتهی قال الفاضل الرشید حالا کلام صاحب رسالهٔ عجب عجب
می افزاید و حیرت را با حیرت قرین مینماید در این وجه سادس [illegible] کلمات عجیبهٔ اوست بیانش آنکه
صاحب تحفه در انمقام بیان نفی احکام زوجیت از متمتع بها می نماید حیث قال حال آنکه احکام زوجیت از
عدة و طلاق و ایلا اخر ما همه منتفی است الخ و معنی آنکه از احکام زوجیت است بدلیل قوله تعالی و الذین
یتوفون منکم و یذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا آن خود بلا شبهه از متمتع بها منتفی است

و عدتیکه تمتع بها را ثابت است اعنی حیضتان از احکام زوجیت نیست پس ثبوت آن ضرری بمطلوب صاحب تحفه
نمیرساند بلکه نافع باهلسنت چه هرگاه عده متمتع بها سائر عده زوجه باشد متمتع بها زوجه نخواهد بود و آن موید مطلوب
صاحب تحفه است پس درین مقام نسبت کذب و جهل بطرف مثل صاحب تحفه نمودن و خود نافع بمطلوب خویش را
از ضار فرق نکرده ثبوت عده کذائیه را نافع موهوم خود و ضار مطلوب صاحب تحفه دانستن از عجائب اوهام
و قابل تماشائی اولی الاحلام است اقول فاضل رشید میفرماید که حالا کلام صاحب رساله عجب بر عجب
می افزاید و حال آنکه کلام رشیدی از قدیم الایام عجب بر عجب افزوده و می افزاید و منشاء آن آنکه در کلام خصم
تامل را کار نمیفرمایند چنین که بطرز احبابے فرمودند شروع در قدح و جرح مینمایند و این قاعده نصب العین ایشان
شده که بمقابله کلام خصم چیزے باید گفت و باید نوشت خواه مرادش معلوم باشد و خواه مجهول بالجمله جناب سید
در کلام سابق بیان فرموده اند که عده منقضیة الاجل حیضتین است و عده مستتر به چهل و پنج روز و عدة الوفاة
حره متمتع بها اربعة اشهر و عشر است و عده جاریه متمتع بها نصف آن فاضل رشید چشم ازین عبارت پوشیده
وفات را از احکام زوجیت شمرده میفرمایند که بلاشبهه از متمتع بها منتفی است حال آنکه عده حره منکوحه دائمیه
و منقطعه هر دو یکی است و هو اربعة اشهر و عشر پس این اعتراض از کمال غفلت و اعتساف ناشی باشد
طرفه آنکه بالاتفاق عده امه نصف عده حره میباشد و هو شهران و خمس و چون در کلمه مذکوره ضعف مذکور
است و دون النصف پس امه متمتعه منکوحه خارج از نکاح و مرتکب سفاح بوده باشد نمیدانم که ازین فقیه
رشید و شوار پسند چه اجتهادات جدیده و افادات مفیده که سر بر می آرد و در حقیقت چنین اوهام و هفوات
اهلام و قابل تماشائی اولی الاحلام است علاوه آنکه جمیع عدد از توابع نکاح میباشد و لا اختصاص لعدة
الوفاة و فاضل عزیز عده را علی الاطلاق نفی کرده پس حمل آن بر خصوص عده وفات وجهی نداشته باشد و کیف
لا کان مطلق عده لازم افتراق متعقب نکاح مطلق است و انتفاء آن در حیز منع بلکه تحقق آن در ما نحن فیه
لثابت ظاهر و عده خاصه لبعض آن غیر منتفی کعدة الوفاة و لبعض آن منتفی لکن از لوازم مطلق افتراق بعد مطلق
نکاح نیست و ازین ثابت است عده طلاق که از کریمه و للمطلقات ان یتربصن بانفسهن ثلثة قروء مستفاد
میشود و ازین آیه خود ظاهر است که این عده از لوازم طلاق است بلکه مختص بطلاق حره و انتفاء طلاق در
تمتع معلوم پس انتفاء این عده خاصه مستلزم نفی زوجیت و مناکحت نمیتواند شد اذ العدة الکذائیة لازمة
للطلاق لا للافتراق بعد النکاح مطلقا و ان توقف علیه بانکه این عده لازم طلاق هم علی الاطلاق نیست

پس انتفاء آن از دلیل بر انتفاء زوجیت ساختن طرفه غلطے است و ہذا القدر من الجواب کاف لذوی الانصاف وہذا ہو المقام الموعود الذی وعدنا فاخلفنا ووعدنا ثم اخلفنا قال السید السند الوحید اما سابقا انچه در باب میراث و طلاق وغیره گفته جوابش آنست که اکثر این امور از لوازم زوجیت دائمه ہم نیست فضلا عن مطلق الزوجیة من حیث ہی ہی چه معلوم است که میراث ساقط میشود بالکفر و قتل و رق پس زوجه قاتله وکافره و مملوکه را میراث نمیرسد و ہمچنین مرتده بغیر طلاق بائن میشود و در احصان پیش از دخول بزوجه یا عدم تمکن از دخول در حال سفر وغیره ثابت نمیگردد و ہمچنین است حال انفاق و کسوت که در فقہیات نوشته اند چه ناشزه را انفاق لازم نیست و علی ہذا القیاس پس معلوم شد که این امور از عوارض مفارقه و مشروطه بشروط زائده بر اصل زوجیت است و لو سلمنا ذلک پس مسلم نمیداریم که از لوازم مطلق زوجیت است بلکه مختص است بزوجیت دائمه فلا یجدیه نفعا علاوه اینکه وقوع ظہار در متعه ہم خلافی است شہید ثانی در لمعه دمشقیه و روضه بہیه میفرمایند و یقع بہا الظہار علی اصح القولین لعموم الآیة فان المتمتع بہا زوجة انتہی موضع الحاجة و نیز سید مرتضی علم الہدی قائل بوقوع ایلا شده و شیخ مفید و سید ہر دو قائل بوقوع لعان ہم شده اند استنادا الے انہا زوجة فیقع بہا اللعان لعموم قوله تعالے والذین یرمون ازواجہم انتہی قال الفاضل الرشید صاحب تحفه این جواب را در فقہیات تحفه در منہیه مسئله متعه نقلا عن کنز العرفان المقداد آورده و رد آن از منہج التبیان نقل فرموده و ہذه عبارة الرد اعلم ان بعض اللوازم مما ینفک عن الزوجة فی بعض الاحیان کما عده صاحب کنز العرفان و بعض اللوازم مما لا ینفک عن الزوجة بمقتضی النص الصریح و ہو اعتبار العدد فی المنکوحات الاربع و قد اجتمعت الامامیة علی ان المستمتع بہا لا اعتبار للعدد فیہا و قد رووا ذلک عن ابی عبد الله علیه السلام حیث قال لیست من الاربع و لا من السبعین فقد علم ان المستمتع بہا لیست من الزوجات ولا المتعة نکاح ثم اللوازم التی ینفک عن الزوجة فی بعض الاحیان انما ینفک لاجل عوارض طارئة فی الاصل والرق والکفر حتی لو زالت تلک العوارض عادت اللوازم باجمعہا کما اذا صاحت بعد النشوز و عتقت بعد الرق و اسلمت بعد الکفر بخلاف المستمتع بہا فانہا لا تحل و دخول الاصل لا [illegible] لتلک اللوازم [illegible] الفرق بین الصورتین علی [illegible] دلیلا [illegible] المستمتع بہا [illegible] الاحکام [illegible] کتب الشیعة [illegible]
[illegible] ذکر الدلائل علی کونہا [illegible]
واحد [illegible] اللوازم کلہا انتہی [illegible] اللوازم [illegible]

الخ گوئیم چون از نص قرآنی ثبوت لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه بدون تقیید زوجه بدائمه ظاهر شد پس صاحب
رساله را در اینمقام ذکر دلیل صحیح برای تخصیص درکار است و از تقسیم دعوای مجرد کاری نمیگشاید چه اگر تخصیصات
و تقییدات بی دلیل شرعی در آیات قرآنیه مساغی داشته باشد هیچ حکم عام و مطلق بر عموم و اطلاق خود باقی نماند
و آنچه گفته علاوه آنکه الخ پس درین علاوه سوای تجشم تحریر فائده مترتب نیست زیرا که استدلال صاحب تحفه
بتخلف مجموع این امور بر کسانی از علمای شیعه است که آنها بتخلف جمیع آن قائل اند و اگر قلیلی از ایشان
بعدم تخلف بعضی از آن قائل باشند استدلال بر آنها با امور متخلفه باقیه قائم و علاوه آنکه تخلف ارث از
متمتع بها قول اقوی و ارجح است پس قول بعدم تخلف آن که قول ضعیف باشد از درجه اعتبار ساقط صاحب
منهاج الهدایه فی بیان خمساتیه الایه میفرماید المستمتع بها زوجه وان تخلفت عنها فی بعض الصفات
کاستحقاق الارث و النفقة و وقوع الطلاق و اللعان بها و الظهار علی قول و الایلاء علی الاقوی انتهی
موضع الحاجة منه اقول عبارتیکه از منبع التبیان نقل فرموده اند مدخول است و مردود و نقول فی عبارة
الرد بهذا اعلم ان تقسیم صاحب التبیان لوازم الزوجیة الی ما ینفک عنها لبعض الاحیان و الی ما لا ینفک
فی شیء من الاوان مما یاباه الاحلام و الاذهان فان اللزوم و الانفکاک متضادان فلیت شعری کیف
یجتمعان فی محل من المحال الیس ذلک من المحال و اما عدة العدد من اللوازم التی لا تنفک فهو مما لم
یات علیه ببرهان و لیس له علیه من سلطان و لا دلالة فی النص علی اللزوم و الاشتراط بنحو من انحاء الدلالة
مع تخلفه فی نکاح الیائسة فیلزم ان یعده کالتمتع من المجاز و لا اری مسلما یقول بانه مجاز و الانفکاک و لو بواسطة
طارئة کاف کما هو لیس بخاف و عدد المفارقات بعد زوال طریانها لا یجدیه نفعا و لا یسمن و لا یغنی من جوع
و اما التخصیص فناهیک بما یشهد به الاحادیث المعصومیة المتواترة و الاخبار العامیة المتظافرة ثم متی تحقق اللزوم
فالالازم و اللوازم سواسیة فی امتناع الانفکاک و متی لم یتحقق فهما مستویان فی جوازه فبین فرقا یسیرا بین الامرین
فضلا عن الفرق العظیم و آنچه گفته است گوئیم چون از نص قرآنی الخ گوئیم هذا اول المسئله کدام نص قرآنی
بر لزوم لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه دلالت وارد و الا مجیزین متعه مثل ابن عباس وغیره که مرجع ارباب
تفاسیر اند که آنرا مخصوص بغیر متعه می ورزیدند بالجمله لزوم آن از هیچ نصی ثابت نیست غایة مافی الباب

[illegible]

ثبوت آن برائے مطلق نکاح کہ رجوع بقضیہ مہملہ الاولے الحرمیہ منیابد مسلم و غیر مجدی مع انہ ما من عام الا وقد
خص و مخصصات منصوصیہ متواترہ بیش از حد احصا و خارج از استقصا اما قول شریف کہ برین علاوہ سوائے
تجشم تحریر الخ پس مشعر است بل مصرح باینکہ قول مجموع امور مذکورہ قول اکثر علمائی ما است و این دعوی ہم
مجرد از دلیل است و غرض جناب سید آنکہ کلام صاحب تحفہ بظاہرہ مظہر اتفاق است و لیس کذلک
لظہور الاختلاف پس این افادہ عاری از ربط مثل سائر نظائرش بودہ باشد و علاوہ کہ بنا بر مزید تحجیہ
بیان فرمودہ اند اغرب از کلام سابق است چہ علم بقوت این قول اعنی قول تخلف ایلا جناب سامے
از کجا معلوم شد و استناد بکلام صاحب منہاج الہدایہ از قابلیت اعتبار ساقط و از درجہ اعتداد بالکلیہ
در مذہب امامیہ غیر منقطع و مثل مذہب اہل سنت بر ائمہ اربعہ غیر مقصور پس تقویت مجتہدی قولے را دلیل
بر قوت آن فی نفسہ نمیتواند شد مگر اینکہ فاضل رشید قلادۂ تقلید صاحب منہاج الہدایہ را بگردن خود اندازد
در ینصورت تضعیف قول تخلف ظہار ہم باید کہ قائل شود لان عبارۃ المنہاج مشعرۃ الیہ و الحکم دانستہ
وقوع ظہار اظہر و اصح قولین بنا بر قول شہیدین است و ہو مذہب المعظم قال السید الوحید
پس میگوئیم کہ با وجود ادعای فضیلت تا حال معنے احصان کہ در آیہ متعہ در قول حق سبحانہ تعالے محصنین
واقع شدہ نفہمیدہ و گمان بردہ کہ مراد از احصان ہمان است کہ موجب رجم میشود و این کمال نادانی است
مراد از احصان درینمقام عفاف است عجب است از خواجہ سہستی و شاہ صاحب کہ اول تفسیر مذہب خود را
و نہ از عالمی معنے احصان را تحقیق کردند بالجملہ چنانچہ سابق مذکور شد بیضاوی در تفسیر آیہ مذکورہ نوشتہ الاحصان
العفۃ فانہا تحصین للنفس عن اللوم و العقاب انتہی و در کشاف است الاحصان العفۃ و ہو تحصین النفس
من الوقوع فی الحرام انتہی و محصل انچہ فخر رازی در تفسیر کبیر گفتہ است آنست کہ احصان در قرآن
معنے آمدہ یکی حریت است چنانچہ در قول حق تعالے والذین یرمون المحصنات یعنی الحرائر
دیگر گفتہ دوم معنے عفاف است در قول او سبحانہ محصنات غیر مسافحات و قولہ محصنین غیر مسافحین
سوم ... است ... اسلام قولہ فاذا احصن ای اسلمن و چہارم ... ذات البعل بودن
قولہ المحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ از اینجا جہل خواجہ سہستی و شاہ صاحب ... بالکل
خود ظاہر و باہر گردید ہر جا کہ در قرآن لفظ احصان دیدہ ہمان یک معنی نقل کردہ بالجملہ احصان بمعنی عفت
... و این معنے از موجبہ رجم است چہ لازم است مطلق زوجیت را و الا بدون تمکن دخول ہم

متحقق بشد ولیس فلیس انتہے قال الفاضل الرشید صاحب رسالہ شل الکلام در فائدۂ سالبہ افادہ
فرمودہ وانچہ درانیمقام اشارہ بطرف سبق ذکر آن نمودہ موضعش فائدۂ مذکورہ است پس جوابش درانجا
باید جست اقول جواب الجواب از تحریرات متعلقہ فائدۂ سالبہ باید طلبید وچشم از حق نباید پوشید
قال السید السند الوحید واما ثانیا پس انچہ گفتہ کہ مسافح بودن متمتع ہم بدیہی است درجوابش
میگوییم کہ اگر مراد از سفاح مطلق ریختن آب است پس در نکاح دائمی وملک یمین ہم متحقق است باید کہ ہمہ سفاح
باشد وہو خلاف الاجماع پس ایشانرا لازم است کہ از سفاح ریختن ماء الرجال را در بعضے موضع مخصوص مستثنا
فرمایند والا خیلے تضییق لازم خواہد آمد واگر مراد ریختن آب بر خلاف شرع است پس ظاہر است کہ در ما نحن
فیہ متحقق نیست بالجملہ بیضاوی در تفسیرش تصریح نمودہ باینکہ السفاح الزنا من السفح وہو صب المار فانہ
الغرض منہ انتہے وفخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفتہ الزنا سمی سفاحا لانہ لامقصود فیہ الا سفح الماء والمتعۃ لیست
کذلک فان المقصود منہا سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیہ الی اخر کلامہ وچون شاہ صاحب دعوی
بداہت نمودہ اند لابد کہ فخر رازی وغیرہ علمای خود را سوفسطائی قرار دہند ویا در دعوی تحقق سفاح بالبداہت
خود اعتراف فرمایند انتہے قال الفاضل الرشید جوابش آنکہ تمتع را محض سفاح وقضای شہوۃ
منظور میباشد نہ فوائد دیگر کہ بر نکاح مرتب میشود مثل خانہ داری واخذ ولد وحمایت ناموس چنانکہ صاحب تحفہ
ذکر کردہ وغیر آن مثل مباسطت کلی در زوجین بطوریکہ ہر یکے عرض ومال دیگری را مثل عرض ومال خود
تصور نماید وبجہت ابقای جہت زوجیت در دنیا وآخرت بخیر خواہی دیگرے گراید پس مدار حرمت بر محض
ریختن آب است بدون ملاحظہ اجمالے فوائد مذکورہ وظاہر است کہ مطمح نظر متمتع ہمین ریختن آب میباشد
گو در بعضے اوقات بتبعیت این قصد ولد ہم متولد شود بخلاف نکاح کہ در آن محض سفح منظور نمیباشد
بلکہ فوائد دیگر ہم چنانکہ بعضے از آن بمعرض بیان آمدہ در ضمن آن ملحوظ ومطوی میباشد پس فرق ظاہر
شد درمیان ریختن آب در نکاح و ریختن آن در متعہ وانچہ گفتہ است کہ اگر مراد ریختن آب خلاف
شرع است گوییم ہمین مراد است وانچہ گفتہ پس ظاہر است کہ در ما نحن فیہ متحقق نیست گوییم ہمین بمعنے
در ما نحن فیہ متحقق است زیرا کہ حق تعالے ناکحین را یا آنکہ مسافحین میباشند غیر مسافحین فرمودہ پس تقیید

مسافحین

مسافحین بقیدی مثل غیر مسافحین محصنین نزد کافهٔ عقلا واجب باشد والّا بعرض بیان آمده که متمتعین
باعتبار قصد و ارادهٔ خود و انفکاک لوازم زوجیت از متمتع بها مسافحین محض میباشد ثابت شد که تقسیم
سفح مار خلاف شرع است پس در متعه سفح مار برخلاف شرع باشد و آنچه گفته است که بیضاوی در تفسیر
تصریح فرموده باینکه السفاح الزنا من السفح الخ گوییم الفا معلوم شده که غرض تمتع محض سفح ما میباشد
این قسم سفح مار خلاف شرع است پس در متعه سفح مار برخلاف شرع باشد بلکه در کلام بیضاوی نیز اشاره
بطرف سفاح بودن متعه موجود است چنانکه بعد از چند سطر از عبارتیکه صاحب رساله نقل کرده است
میفرماید وهی یعنی المتعة النکاح المؤقت بوقت معلوم سمی بها اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها
بما یعطی انتهی و وجه اشاره ظاهر است زیراکه بیضاوی در وجه تسمیه متعه مجرد استمتاع بالمرأة ذکر کرده
و هر عاقل میداند که این مجرد استمتاع نیست مگر سفح مار بتقاضای قوت شهوانیه بدون آنکه نظم خانگی
و قصد اولی حصول ولد باآن تعلق گیرد و حمایت ناموس و مباسطت کلی درمیان متمتع و متمتع بها صورت پذیرد
بطوریکه هر واحد عرض و مال دیگری را مثل خود تصور نماید پس متعه مطابق کلام بیضاوی نیز داخل سفاح
باشد نه خارج از آن و آنچه گفته است و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا الخ جواب اینکلام در جواب
فائده سابعه گذشته فلیطالع ثمه و آنچه گفته است چون شاه صاحب دعوی بدیهیه نموده اند لابد که فخر رازی
وغیره علمای خود را الخ گوییم این لفظ غیر مطبوع مرفوع است بدو وجه اول آنکه اختلاف در بدیهیات خفیه
بغایت شایع و جابجا در کتب حکمت و کلام واقع و ذکر تنویرات و تنبیهات برای ظهور آن و بنابر رفع انکار
منکرین داب علمای کبار و اختلاف مشائیه و اشراقیه در وجود لیه مفطور در غایت اشتهار که اشراقیه دعوی
بداهت در وجدان دارند و مشائیه ازین بداهت بر سر انکار اند و آنرا از عدم اشراقیه انکار نه حالانکه تا حال
گوش زد احدی نشده که کسی از علمای کبار مشائیه را بجهت انکار وجود لیه مفطور از سوفسطائیه و یا اشراقیه
را بنابر دعوای بدیهیه آن سفیه قرار داده باشد دوم آنکه امام رازی انکار سفاح بودن متعه بطور شبهه
ابوبکر رازی از طرف شیعه ذکر نموده و در مقام ایراد شبهه انکار بدیهی خفی بنابر جلیت تنبیه بر آن غیر مستنکر
و التعرض بآن در این قسم واقع مشتهر پس امام رازی مطابق داب لهذا بدیهی خفی بجهت خفای آن
انتباه منع نموده و صاحب تحفه بلحاظ اصل بداهه سفاح بودن متعه را بدیهی گفته و در تقریر العبارة [illegible]
تنبیه بر آن کرده در هیچصورت منافاتی بطرف هیچیکی از امام رازی و صاحب تحفه [illegible] نباشد اقول [illegible]

اغماض عین از تصورات تحریر او و پس از تسلیم آنچه افاده فرموده میگوئیم که ملخص آنچه از کلامش مستفاد میشود آنست که
در نکاح سفاح مع شئ زائد میباشد و در استمتاع مجرد سفاح بنا برین چون از قرینه مذکوره نفی مطلق سفاح مراد است آید
نکاح هم داخل آن باشد و آزین افاده جدیده این فتوای تازه هم معلوم گشت که اگر مسافری بسبب شدت
شبق نکاحی برای احصان عن الزنا نماید و اراده خانه داری و اخذ ولد و مباسطت کلی و غیر آن نداشته باشد
و بعد عشره دو هفته طلاق دهد داخل سفاح غیر مباح خواهد بود و اگر زانی قصد بهم رسانیدن اولاد و تحصیل مباسطت
کلیه و تهذیب امور و تدبیر منزل از مزنیه بها نماید حلال و طیب و آنچه فرموده اند که گوئیم همین مراد است
گوئیم اگر مراد مثل اراده وطی غیر مشروع از سفاح است با آنکه سفاح را مرادف زنا و مقابل نکاح گرفته است
کما هو الدائر علی السنة الشائع والمتشرعین من الفقهاء والمفسرین یقال احل الله النکاح و حرم السفاح
و هذا هو مراد جناب السید پس تقیید بقید تمحض لغو محض بلکه مهمل و عبث است چه تمحض و عدم آن در زنا
یکسان است مگر آنکه بنا بر اجتهاد رشیدی زنا منقسم باشد بزنای محض و غیر محض و اول حرام و ثانی حلال
باشد و اگر غرضش آنست که معنی عام لغوی را اراده کرده لکن آنرا مقید بتمحض ساخته مخصص بفرد خاص
که حرام باشد نموده فمع انه لیس مراد السید ولا موافقا للتفاسیر الجماهیریة و علیه ان التخصیص بلا مخصص
غیر جائز و لا دلالة للعام علی الخاص مع ان لکل من الفریقین ان یخصص بما یوافق مذهبه علاوه آنکه
تقیید بتمحض که ناشی از تشهی نفس است تفسیر منهی عنه و حرام است و ایضا اگر مراد از تمحض سفاح مخالفت آن
از حکم شرع علیست فحرمته مسلمة و نعم الوفاق لکن تحققه فی المتعة المباحة فی صدر الاسلام ممنوع و کیف یقول
مسلم باباحة الزنا فی الاسلام با آنکه اثبات حرمت متعه از لفظ غیر مسافحین برین تقدیر مستلزم دور و مصادره
علی المطلوب است و اگر مراد تمحض عدم اراده استیلاد و خانه داری و مانند آنست فلا نسلم حرمته کیف و
المسافر الکثیر الشبق الخاشی العنت لو نکح نکاحا و عزم الطلاق بعد ایام فهو مسافح متمحض علی الرای الرشیدی
مع ان نکاحه سائغ بالاجماع و لیس بسفاح فلیکن المتعة کذلک و ایضا فتحقق التمحض الکذائی فی جمیع افراد المتعة
ممنوع بل قد لا یتحقق فی الزنا ایضا کما لا یخفی و انفکاک لوازم زوجیت و امثال آن را در معنی تمحض داخل کردن
تعسف محض است و صیانت ستم بر جان انصاف و چنین معنی تراشیدن از هر یکی ممکن فلا تغفل و کلام بیضاوی
مشعر بل مصرح است بفرق زیرا که در تعریف سفاح بزنا میگوید من السفح و هو صب الماء فانه الغرض منه و
در تفسیر متعه گفته اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع و نگفته الغرض منه السفح المجرد پس گویا فرقی بیان نموده میان زنای

در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی قال الفاضل الرشید این نیز از عجائب روزگار و موجب استبعاد بطلان
است بدو وجه اول آنکه قوله تعالی محصنین غیر مسافحین حال از فاعل تبتغوا واقع شده و در بطلان خود مقرر است که
حال قید عامل میباشد پس حل نساء مقید باشد باحصان و عدم سفاح و هو المطلوب و عفیف الدین حسینی
در رساله خود همین مطلب را بتقریر بیان فرموده حیث قال الابتغاء لیس بمطلق حتی یتناول الموقت والموبد بل
هو مقید بکونهم محصنین والاحصان کون المرء ذا زوج والرجل محصن اذا کانت تحته زوجة والمرأة محصنة
قال الله تعالی والمحصنات من النساء ای ذوات الازواج وقال علیه السلام لا یحل دم امرء مسلم الا
باحدی ثلث منها وزنا بعد احصان وبناء علی قولهم علی الزانی المحصن الرجم وعلی غیر المحصن الجلد فعلی هذا
یکون الابتغاء مقیدا فالمراد ان تبتغوا باموالکم حال کونکم ذوات ازواج وهذه المرأة لا تسمی زوجة لوجوه
احدها لو کانت زوجة لحصل التوارث بینهما وبالاتفاق لا توارث بینهما ولوجبت العدة علیها وبالاتفاق
لا تجب واذا کان ابتغاء الاستمتاع بالمال مقیدا بحالة الاحصان فالامر فی التقیید لانه هو المقصود فی
الکلام تقول اجاءنی زید راکبا وضربت زیدا قائما وقد ذکر الشیخ عبد القاهر فی دلائل الاعجاز انه ما من
کلام فیه امر زائد او تقیید بوجه ما سواء کان بالنفی او بالاثبات الا وهو الغرض الخاص والمقصود منه وهذا
مما لا شک فیه انتهی فعلنا من قوله تعالی ان تبتغوا باموالکم مقیدا بکونهم متزوجین الی آخر ما قال لیس
هرگاه محصنین غیر مسافحین قید باشد برای ابتغاء بلکه بنا بر قاعده مشهوره که عفیف الدین حسینی از دلائل
الاعجاز نقل نموده مقصود اصلی همین قید باشد درینصورت آنچه صاحب رساله انکار اشتراط نموده مجرد
معیت فهمیده است سخت مستغرب وجه دوم آنکه کافه اهل اسلام اجماع دارند بر تقیید حل نساء باحصان
و عدم سفاح و اختلافیکه درمیان شیعه و سنی واقع است در اینست که آیا در متعه نیز احصان و عدم سفاح
یافته میشود یا نه و طرفه تر اینکه خود صاحب رساله در همین فائده در وجه ثامن و تاسع تصریح بوجود احصان
و عدم سفاح در متعه نموده و ظاهر است که وجود احصان و عدم سفاح در متعه بطریق لزوم است نه مجرد
معیت اگر بطریق محض معیت بدون تحقق علاقه لزوم میبود انفکاک آن از متعه جائز می بود و احدی
از علمای شیعه بجواز انفکاک احصان و عدم سفاح از متعه قائل نیست و آنچه گفته است و این کذب است
فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا دانستی که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه الخ گوئیم جوابش نیز سابقا دانستی
که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بطریق مجاز است کاطلاق البصیر علی الاعمی والحاتم علی البخیل وکلام در حقیقت است

و انچه گفته است غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده و قرینه تقابل حصر
بآن صریح است در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی گوییم بهمین قرینه تقابل مغایرت درمیان نکاح و متعه از
قول شیخ صدوق ثابت باشد و باتفاق فریقین اصلا درمیان مرد و زن بغیر نکاح زوجیت بهم نمیرسد
و اختلافیکه هست در انیست که تمتع بها از وجه هست یا نیست نه در اینکه تمتع بها با وجود عدم زوجیت حلال
است و هرگاه از کلام شیخ صدوق مغایرت درمیان نکاح و متعه ثابت باشد بی شبهه درمیان متمتع و متمتع
بها علاقه زوجیت حاصل نخواهد شد پس مدعای صاحب تحفه که عدم بهم رسیدن زوجیت درمیان مرد
و زن متعه است از کلام شیخ صدوق ظاهر الثبوت باشد انتهی **اقول** وجهین غیر وجیهین که درین افاده
عاری عن الفائده بیان فرموده اند از اعاجیب روزگار و اضاحیک نظار و لوا لاعتبار است اما وجه
اول پس مخدوش است اولا بانیکه لفظ محصنین غیر مسافحین اگرچه حال واقع شده اما افاده حال
تقیید عامل را علی کل حال غیر لازم پس اگر سبیل داب مناظره را سلوک سید اشتند این احتمال و اهمال
را بکار نمیبردند و ثانیا علی ما نقلنا کلام الرازی فی تفسیره حیث قال الثانیة قوله محصنین فیه وجهان احدهما
ان یکون المراد انهم یصیرون محصنین بسبب عقد النکاح و الثانی ان یکون الاحصان شرطا فی الاحلال
المذکور فی قوله و احل لکم ما وراء ذلکم و الاول اولی لانه علی هذا التقدیر یبقی الآیة مجملة لان الاحصان المذکور
فیه غیر مبین و المعلق علی المجمل یکون مجملا و حمل الآیة علی وجه یکون معلوما اولی من حملها علی وجه یکون مجملا
انتهی پس نفی اشتراط و تقیید از ینکلام مستفاد گردید و هو المطلوب مع ان المانع یکفیه المنع و علی المدعی
اثبات دعواه و دانستیکه محصنین را اکثر مفسرین متقنین تفسیر نموده اند و تقیید بتعفف و اشتراط آن در
نکاح معنی ندارد و کلا لا یخفی و ثانیا میگوییم که ابو بکر رازی تصریح نموده بانیکه مراد از احل لکم احلال نکاح است
حیث قال فی معرض الاستدلال علی ارادة النکاح انه لما ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله حرمت علیکم
امهاتکم ثم قال فی آخر الآیة و احل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد
هناک بالتحریم هو النکاح فالمراد بالتحلیل ههنا ایضا یجب ان یکون هو النکاح انتهی پس بر این تقدیر محصنین
از قسم حال موکده باشد کما فی زید ابوک عطوفا و حال موکده قید عامل نمیباشد چنانچه بر کسیکه کافیه هم خوانده
و شرح ملا جامی خوانده مخفی نیست ظاهرا بکثرت اشتغال کتاب سامی را عارض می باشد انچه کتب
متعارفه هم غفلت دست داده و ایضا غیر مسافحین نیز حال است پس محصنین که بمعنی متزوجین است با

مستغنین است چگونه حال بوکه بحز ابد بود و مفید تقیید چگونه خواهد شد فالضعف واما ثانیا پس بانکه کلام
سامی مبتنی بر غفلت از کلام استاد سامی است چه آن مرد عزیز فرموده است که هر جا که در قرآن مجید تحلیل
استمتاع بزنان وارد شده و تقیید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا
باموالکم محصنین غیر مسافحین والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا
آتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین انتهی پس دعوی او موجبه کلیه باشد یعنی هر جا که لفظ احصان وارد
این آیات وارد شده شرط احل لنا واقع شده وجناب سید سند بر این دعوی طالب دلیل فرمودند
وجناب سامی [illegible] بر استدلال بلفظ محصنین که حال واقع شده و در کریمه واحل لکم الخ وارد گشته
[illegible] افاده عالیت تقیید احل را اقتصار فرموده و جناب جزئی را بزعم خود ثابت فرمودند موجبه جزئیه لیکن
[illegible] است پس چنین تائید استاد مجید از تلمیذ رشید بنهایت بعید واما نقله
[illegible] قد بان لک ضعفه مما قد قدمناه وقد دریت من قبل ایضا ان المتمتع
[illegible] بیان ان المتمتع محصن اسے متزوج واما الرجم علی الزانی المتزوج فهو من احکام
التزویج [illegible] المطلق وما حکاه عن الشیخ عبد القاهر فلیس حکما کلیا وانما یجری فی الاحوال
[illegible] واما المراد من ثم تری فحول اهل الاصول انکروا حجیة مفهوم اللقب لضعفه
[illegible] ضعیف است بانکه ادعای اجماع کافه اهل اسلام بر تقیید حل لنا باحصان فی تحلیل النسوان
است چه کلام زمخشری در احکان موجب رجم است و استادش خود گفته که ولهذا شیعه نیز سبب
احصان [illegible] رجم متمتع غیر ناکح جاری نیانسند انتهی پس هر گاه باعتراف شیعیان قائل باحصان
[illegible] در متمتع [illegible] چگونه اشتراط احصان در حل النسوان مجمع علیه کافه اهل اسلام تواند بود و آنچه
گفته [illegible] اظهر من الشمس است زیرا که جناب سید که در وجه ثامن تحقیق احصان مع المتمتع تصریح
فرموده مراد از آن احصان بمعنی عفافست نه موجب رجم پس با عدم علم بمراد خصم اراده نقض و ابرام
چه ضرور و آنچه فرموده که اطلاق نکاح بر متعه مثل اطلاق بصیر بر اعمی و حاتم بر بخیل است پس انقول
شریف [illegible] اطلاق نکاح بر [illegible] ولی از اطلاق مجاز
است مثل اطلاق بصیر علی الاعمی و حاتم علی البخیل [illegible] الجواب [illegible] القول [illegible]
و آنچه گفته که [illegible] دلیل [illegible]

از مطلق نکاح پس مغایرت میان نکاح دائم و متعہ متحقق باشد و ذلک لایجدی الرشید نفعا وادعای
اتفاق فریقین بر عدم تحقق زوجیت بدون نکاح ممنوع است اگر مراد از ان نکاح دوام باشد و مسلم
است بر تقدیر ارادہ مطلق ولکن لا یفید للرشید ومن تبعہ و التعجب کل العجب کہ خود سیفرباید کہ اختلافی
کہ ہست در انیست کہ متمتع بہا زوجہ ہست یا نہ سبحان اللہ ہرگاہ اختلاف در زوجیت متحقق باشد
و نزد فرقہ امامیہ در ازواج داخل پس چگونہ منکوحہ نخواہد بود فلا فرق بین الزوجۃ و المنکوحۃ عندہم
بالاجماع کما اعترف بہ پس چگونہ انکار تحقق نکاح از احدے از عوام شیعہ ممکن باشد فضلا عن فضلائہم
فسقط ما توہم من انکار الشیخ الصدوق صدق النکاح علی المتعۃ عجب کہ نافع و ضار را از ہم نمی شناسد
و یقول ما یضرہ ان ہذا لشئ عجاب و ہذا من معجزات الائمۃ الطاہرین حیث یجری الحق علی لسانہ من حیث
لا یشعر و للہ الحمد علی ذلک قال السید الوحید حکایۃ شریفۃ تناسب المقام ثقۃ الاسلام
محمد بن یعقوب کلینی رضوان اللہ علیہ در کتاب کافی آوردہ سأل ابو حنیفۃ ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب
الطاق فقال ما تقول یا ابا جعفر فی المتعۃ اتزعم انہا حلال قال نعم قال فما یمنعک ان تامر نساءک ان یستمتعن
و یکتسبن علیک فقال ابو جعفر لیس کل الصناعات ترغب فیہا و ان کانت حلالا و للناس اقدار و مراتب
یرفعون اقدارہم ولکن یا ابا حنیفۃ ما تقول فی النبیذ اتزعم انہ حلال قال نعم فقال فما یمنعک ان تقعد
نساءک فی الحوانیت نباذات فیکسبن علیک فقال ابو حنیفۃ واحدۃ لواحدۃ و سہمک انفذ ثم قال لہ یا
ابا جعفر ان الآیۃ التی فی سأل سائل اعنی قولہ تعالی الا علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم فانہم غیر ملومین
فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک ہم العادون تنطق بتحریم المتعۃ و الروایۃ عن النبی صلعم قد جاءت بنسخہا
فقال ابو جعفر یا ابا حنیفۃ ان سورۃ سأل سائل مکیۃ و آیۃ المتعۃ مدنیۃ و روایتک شاذۃ ردیۃ فقال ابو حنیفۃ
و آیۃ المیراث ایضا تنطق بنسخ المتعۃ فقال لہ ابو جعفر قد ثبت النکاح بغیر میراث فقال ابو حنیفۃ من این قلت
ذلک فقال ابو جعفر لو ان رجلا من المسلمین تزوج بامراۃ من اہل الکتاب ثم توفی عنہا ما تقول فیہا
قال لا ترث منہ قال قد ثبت النکاح بغیر میراث ثم افترقا قال الفاضل الرشید اگرچہ اخراج این
حکایت از کلینی غیر سدید لیکن از دقیقہ سنجی صاحب رسالہ نقل آن نہایت بعید حالا انچہ از شر الطف
و الطف انحکایت باید شنید پس از انجملہ است آنکہ جواب مومن الطاق با اشکال ابو حنیفہ مساسی ندارد
زیرا کہ قیاس متعہ بر صناعات و اجرای حکم صناعات بر آن [illegible] تشنیع [illegible] صناعات نیست

تا انبیای بنی اسرائیل چه رسد و سیاقی ما نتعلق به فیما یأتی و آنچه فرموده است و از انجمله است آنکه کافه عقلا
الخ هرگاه نظر بر مدیر شهادت و دینداری التزام نبیذ فروشی لسنوان فرموده اند و غیر از شیخ قدح اخیر انبذه
اگر چه مقوی قوای بهیمیه و منعش حرارت غریزیه باشد و مهیج سواد شهوانیه شبان رجال گردد با التزام
تستر بالفعل و لو انجر آلی انخراق الستر آخر الامر گوارا نموده اند با آنکه مثل امام اعظم اقدام بر آن نفرموده
و جسارت بران نظر بشناعت آن ننموده اند پس اگر احدی از شیعه نیز بمقابله انتقال التزام متعه
بشروط مستوعبه آن نماید و برای امثال ام ابن الزبیر و صحابیات متمتع بهن من صدر الاسلام الی
غزوة اوطاس که قریب بهیجده یا بیست سال از ابتدای اسلام میشود لتسویغ آنرا گوارا فرماید چه عجب
باشد و کدام وجه ملام و الطاعن علیه طاعن علی الاسلام و هذا الکلام علی حده و ذلک الکلام و حق اینست
که رعایت عرف فی بعض الاحیان شرعا نیز لازم و چون باعتبار عرف متاخر نبیذ فروشی لسنوان و التزام
تمتع بر دو کالین مستهجن و غیر مستحسن است التزام هر دو مستنکر و لهذا اگر خواهش نکاح ثانی از اولیای
اهل سنت نموده شود خصوصا قسم ثانی که نکاح دوری باشد معلوم نیست که در ماده او چه خواهند فرموده
آنچه گفته و از انجمله است الخ مدفوع است باینکه عقل هیچ عاقل بعد اطلاع بر مضمون صدق مشحون
کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال استبعادی از مفحم گشتن امام اعظم که بنسبت فاروق
اعظم ادنی اصغر بیش نبود نمیتواند نمود و از اعتراف او بالغذیت سهم موسن طاق لوجه من الوجوه ابا و انکار
نمیتواند فرمود و در اینجا که کلام آن یگانه آفاق از شوائب سقام بر است و چون خارقه صرفه از زن
پرده نشین در مقابله سقالب صرفه خلیفه زمان کارگر شود اگر چنین خارقه از مؤمنی صاحب کرامات الظهور
انجامد و خرق حجت شیعه حنفیه نماید چه عجب باشد قال السید السند الوحید فائدة تاسعه
در ذکر اخباریکه اهل سنت بآن متمسک شده اند در باب نسخ حکم جواز متعه و جواب از آن بدانکه علمای

سنیان ثبت نموده اند در باب نسخ باخبار عدیده از انجمله است انچه در صحیح ترمذی از ابن عباس روایت
کرده قال انما کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر
ما یری انه مقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه حتی نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم وقد رواه السیوطی
فی تفسیره الدر المنثور عن الطبرانی والبیهقی فی سننه عن ابن عباس رضی الله عنه ایضا و از انجمله است
انچه در صحیح بخاری و مسلم از حضرت امیر المومنین علیه السلام روایت کرده اند انه قال ان رسول الله صلعم
نهی عن نکاح المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر و فی تفسیر الدر المنثور رواه مالک وعبد الرزاق وابن
ابی شیبة والبخاری والمسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة انتهی و از انجمله است انچه مسلم در صحیح خود از سبرة جهنی
روایت کرده انه غزا مع النبی صلعم یوم فتح مکة قال فاقمنا بها خمسة عشر یوما فاذن لنا رسول الله صلعم فی متعة النساء
ولم یخرج حتی نهانا عنها و از انجمله است انچه در صحیح مسلم و در تفسیر در منثور از سلمة بن الاکوع روایت کرده اند انه قال رخص
رسول الله صلعم المتعة یوم اوطاس ثلثا ثم نهی عنها و از انجمله است انچه ابوداؤد و احمد از سبره روایت کرده ان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم نهی عنها فی حجة الوداع و هر گاه برین جمله اطلاع یافتی پس میگوئیم اما اولا اینکه این اخبار
بر تقدیر صحت از جملهٔ اخبار احاد است و اصل جواز متعه از کتاب الله و از اجماع محقق ثابت است ظنی ناسخ
قطعی نمیتواند شد والاصل عدم النسخ فیبقی مستصحبا الی ان یظهر الناسخ القطعی ولیس فلیس انتهی قال الفاضل
الرشید جواب ثبوت جواز متعه از کتاب الله در فائدهٔ ثانیه و جواب تحقق جواز آن از اجماع محقق در جواب
فائده اولی بتفصیلی گذشته که از ذکر آن ثانیا استغنا حاصل گشته اقول اجوبهٔ شبهات متقدمه را ز بانقدیم
باید جست فلا نعیده ثانیا قال السید الوحید و ثانیا این روایات مشتمل بر تناقض و تهافت واضح بلا ارتیاب
است که عاقل را از آن تماشا کردنی است انتهی قال الفاضل الرشید وقوع است بچند وجه اول
آنکه وقوع این قسم روایات در کتب احادیث شیعه بیش از بیش است و اکثری از احادیث متعارفهٔ شیعه را
صاحب تحفه در اواخر باب هفتم که در امامت است در تتمهٔ بحث امامت ذکر کرده بلکه اکثر ابواب آن کتاب مشتمل بر
احادیث مثبتهٔ مطلوب اوست و آن احادیث بزعم شیعه معارض است با احادیث دیگر که در طریق ایشان وارد
بر مطلوب شیعه هست و اگر این کلام بعرض قبول جا نیابد گوئیم کتابین [illegible] مستقصیا
شاهدین عادلین بر وقوع کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در احادیث شیعه موجود اند چه مصنف آن هر
کتاب در اکثر ابواب آن بعد ذکر احادیث [illegible] رواه فلان عن

فلان ذکر کرده در بعضے جا بکسان خود تاویل نموده جمع بین الروایات المتعارضه مینماید و در بعضے جا حکم بضعف و
امثال آن نموده روایت معارض مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید و در بعضے جا با وجود صحت خبر محض بنا بر
حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند و چون ورود این قسم اخبار مستلزم وقوع اختلاف بسیار درمیان علما است
لهذا وجود اختلاف در علماے شیعه بجهت کثرت تعارض ادله بیش از حد است و چون حال کثرت تناقض
و تهافت و اضطراب در روایات شیعه این باشد که نبذے از آن بطریق نمونه مذکور شد پس ایشان را طعن
بر اهل سنت بوقوع احادیث مضطربه متعارضة الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقه بدو وجه
تطبیق و ترجیح بعضے از آن بر بعض با موجه باشد دوم آنکه هرگاه درین روایات مضطربه متعارضة الظاهر تطبیق
بعمل آید چنانچه صاحب تحفه بیان کرده و سیاتی مع ما علیه و ماله و دیگر اجله علمای ما که بتکرار نسخ و اباحت تصریح
کرده اند چنانکه امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید و الصواب المختار ان التحریم و الاباحة کانا مرتین فکانت
حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت یوم فتح مکة و هو یوم اوطاس لاتصالهما ثم حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام
تحریما مؤبدا الی یوم القیمة و لا مانع من تکریر الاباحة و التحریم انتهی مختصرا و بعضے از محدثین اهل سنت الفاظ
حرمت آنرا که در بعضے مواقع وارد شده محمول بر تاکید و تشهیر نموده اند نه بر انشای حرمت در آن مواقع چنانکه
امام نووی در کتاب مذکور از مازری نقل کرده حیث قال و اختلف الروایة فی صحیح مسلم فی النهی عن المتعة ففیه انه
صلی الله علیه و آله و سلم نهی عنها یوم فتح مکة فان تعلق بهذا من اجاز نکاح المتعة و زعم ان الاحادیث تعارضت
و ان هذا الاختلاف قادح فیها قلت هذا الزعم خطاء و لیس هذا تناقضا لانه یصح ان ینهی فی زمن آخر توکیدا
او لیشتهر النهی و یسمعه من لم یکن سمعه اولا فسمع بعض الرواة النهی فی زمن و سمعه البعض فی زمن آخر فنقل
کل منهم ما سمعه و اضافه الی زمن آخر انتهی و چون تطبیق درین احادیث بعمل آمد گو وجوه تطبیق مختلف
باشد پس تناقض و تهافت و اضطراب باقی نماند و عمل بر احادیث مضطربه مع بقاء اضطرابها لازم نیاید
و این وجوه تطبیق اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد لیکن بمطلب ما که معمول بها بودن این روایات بعد
التطبیق است ضرری نمیرساند چه بر تقدیر ضعف آن از اکثر تاویلات شیخ الطائفه که بعضے از آن باعتراف
اعاظم علمای امامیه قابل استعجاب است و قد مر نقله فی جواب الوجه الخامس من الفائدة الثالثة بعید تر
نیست پس هیچ تاویلات شیخ الطائفه را بعد الجمع و التضعیف رافع تناقض و تهافت و اضطراب دانستن
و تاویلات اهل سنت را رافع آن نه دانستن میزان معادله را طرح دادن است سوم آنکه اکثر روایات مضطربه

در شأن نزول آیات در طریق شیعه و سنی موجود و در تفاسیر فریقین مسطور است پس هرگاه آن روایات ساقط از درجه اعتبار
و موجب جهل بشأن نزول آیات نشود پس این روایات با وجود تطبیقات کثیره چرا مطروح شود چهارم آنکه اگر اخبار
را که دال بر تاریخ تحریم است بجهت تناقض و اضطراب ساقط کنیم پس در طریق اهل سنت احادیث بسیار از
حضرت امیر ابرار و ائمه اطهار و صحابه کبار بلا تعیین تاریخ در باب حرمت متعه مثل حدیث نهی الزنا بعینه و غیر آن مروی
هست چنانکه در جواب خاتمه عاشره نبذی ازان مذکور خواهد شد و ان احادیث از توهم تناقض مبرا پس بحکم
آن احادیث نزد اهلسنت حرمت متعه ثابت باشد انتهی **اقول** وجوه مذکوره که بزعمش دافع مقال جناب سید
انگاشته موضوع است اما وجه اول پس باینکه قیاس اخبار مضطربه مختلفه که بکمال خود آنرا ناسخ اباحت متعه قرار داده اند
بر اخبار مختلفه فرقه حقه که در بعض ابواب فقهیه و مسائل اصلیه یا فرعیه وارد گشته قیاس مع الفارق است زیرا
اهل خلاف اخبار مختلفة التاریخ و مضطربة المضامین را ناسخ امری که ثابت فی الاصل باجماع فریقین است و
بکتاب و سنت ثبوت آن مقطوع به قرار داده اند پس اگر شیعیان نیز در نسخ امر مقطوع به متمسک باخبار کذائیه میشدند
قیاس رشیدی درست میشد لیس الامر کذالک و حاشاهم عن ذلک اما وقوع اختلاف در اخبار پس کسی انکار آن
نکرده تا انعام او بتقریر یکه ذکر کرده اند صحیح بوده باشد کیف و اکثر ظواهر آیات قرآنیه باهم اختلاف دارد فکیف بالروایات
بالجمله کلام رشیدی ناشی از عدم فهم کلام جناب سید و عدم ادراک مرام آنجناب است چه او توهم نموده که غرض
در مقام تشنیع و ملام بر اصل وقوع اختلاف در اخبار سنیه است کما یلوح من کلامه فی اخر الوجه الاول حیث قال
و چون حال کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در روایات شیعه این باشد که بطریق نمونه نبذی ازان مذکور شد
پس ایشانرا طعن بر اهل سنت بوقوع احادیث مضطربه متعارضة الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقه
در وجوه تطبیق و ترجیح بعضی ازان بر بعض نا موجه باشد انتهی و منشاء این کلام سوء فهم مرام است چه غرض جناب سید
آنست که چون اخبار ناسخه اباحت ثابته قطعیه اضطراب و تهافت باهمدیگر دارد و تعیین زمان نسخ و تاریخ آن غیر
منضبط است البته چنین اخبار مضطربه متهافته صلاح نسخ امر قطعی نداشته باشد نه اینکه غرض آنجناب طعن بر اصل
وقوع اختلاف دران اخبار باشد کما توهمه من قلده الله تعالی بسوء الفهم علاوه آنکه فارق اخر نیز موجود چه احدی از علمای
شیعه در مقام محاجه خصام و مقابله مخالفین دست بدامن احتجاج باخبار مختلفه نزده و بخلاف علمای سنیه که بچنین اخبار
غیر مرضیه مضطربه در مقابله شیعه علیهم متشبث میشوند و ایضا فارق ثالث متحقق که علمای امامیه جائیکه تاویل اخبار و
جمع بین الآثار می پردازند صارف عن الظاهر داعی الی التاویل

عن قول المعصوم لیس اصل حکم را اولاً بدلائل مشابه الاصل باثبات میرسانند و باز بتاویل و جمع اخبار مختلفه الظواهر می پردازند بخلاف اهل خلاف در ما نحن فیه که هنوز دلیلے بر نسخ حکم قطعے از کتاب و اجماع مقبول که صورت تحقق و وقوع داشته باشد یا دیگر دلیلے که قابل قبول اهل انصاف در مضمار مصاف باشد اقامت ننموده عمده شاهد شان همین اخبار مضطربه است و بس لیس مفاد ثبت العرش ثم النقش اگر اول نسخ آنرا ثابت مینمودند و باز بجمع اخبار مختلفه میرسیدند راهی بجاده میرسید نه اینکه اصل نسخ را بچنین اخبار که خودش تاویل طلب است ثابت نمایند و ایضاً فارق بالغ تحقیق است و آن اینست که جمع بین الاخبار الامامیه بمحاسن مساعی جمعی از علمای فحول امامیه بر وجه احسن جلوه ظهور گرفته و احیاناً در بعض مقامات اگر بعض وجوه ضعیفه برای جمع مبین شده لبعض وجوه قویه جامعه هم ممکن است بخلاف ما نحن فیه که جمع آن بهیچگونه از علمای سنیه ممکن نمیشود اگر از یکجانب رخنه کلام را مسدود میسازند از طرف دیگر رخنه بهم میرسد بلکه باب دیگر مفتوح میشود لا یسد باساده ❊ ولن یصلح العطار ما افسد الدهر ❊ و آنچه فاضل عزیز در باب هفتم تحفه گفته ناشی از اجنبیت او بفن حدیث و اصول امامیه است کما بین فی نقضه و العجب کل العجب که فاضل رشید بمقام تشنیع بر شیخ الطائفه فرموده که در بعضے جا حکم بضعف و امثال آن نموده روایت معارضه مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید انتهی و این تشنیع در حقیقت تشنیع بر کافه محدثین فریقین و مصدقین تحقیق رجال است چه داب نقاد حدیث و رجال همین است که بتضعیف بعض و تصحیح و توثیق بعض آخر می پردازند لیس ذلک بحدیث مستحدث تا بوده است چنین بوده است طرفه آنکه بعد ازین فقره فرموده است و در بعضے جا با وجود صحت خبر محض بنا بر حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند درین کلام طرفه تدلیس و تلمیع بکار برده است چه جناب شیخ طرح بعض اخبار مخالفه اجماع فرموده است و همو دیدن جمیع الفرق الاسلامیه قدیماً و حدیثاً لیس فیه ما ینقم منه علیه و لعاب به و تشنیع علیه و چون فاضل معترض دیده است که در طرح مخالف اجماع شنیع نیست تغیر عبارت نموده گفته است که برای حفظ مذهب خود ترک احادیث فرموده تا در نظر عوام منشاء طعن گردد و ندانسته که ارباب عقول را نظر بر معانی است و لا عبرة عندهم بالعبارة و چنین تدلیس و تلبیس را کے در نظر شان اعتباری خواهد بود فلا تغفل و لا ینبئک مثل خبیر اما وجه ثانی لیس مدفوع است باینکه نسخ متعه نزد معظم اهل سنت متحقق است و اخبار ناسخه غیر متعین التاریخ و علمای اهل سنت دست و پای بسیار زده آنچه از وجوه جمع و تطبیق نوشته اند با هم اختلاف کلی دارد و هر یکی مر دیگری را در جمع تشنیع مینماید پس درینصورت چگونه تعیین تاریخ نسخ ممکن تواند بود و اذ لم یتعین کیف یثبت نسخ ما تقرر اباحته فی الشرع فی صدر الاسلام آیا نمی بینی که

همین قول نووی که فاضل رشید بطیب خاطر انرا نقل فرموده اعنی ابیحت مرتین وحرمت مرتین وکان التحریم مرة
فی خیبر واخری یوم الفتح نزد استادش غیر ثابت کما سیعرفت به وستعرفه علاوه آنکه در کنز العمال آورده عن الحسن قال
ما حلت المتعة قط الا فی عمرة القضاء ثلثة ایام ما حلت قبلها ولا بعدها عیبا انتهی وهو صریح فی وقوع التحلیل مرة لا غیر
فاثبات بالمرتین وکیف مرارا وقد مرت الاشارة الی ذلک مرارا پس لا محاله چنین تطبیق مطابق واقع نباشد
آمدیم بر وجه چهارم که از مازری نقل نموده اند پس مدلول عبارت مازری که در انتقام آورده اند آنست که نهی یوم
یوم الفتح بنابر تاکید بوده نه بنابر نسخ وهذا مناف لما نقله هو بنفسه عن النووی فیما تقدم بعدة اسطر من وقوع
التحلیل والتحریم یوم الفتح واوطاس پس اگر نهی تاکیدی بود تحلیل در آن وقت چگونه امکان پذیر گشت در روایت سبرة
که مسلم در صحیح خود آورده ناطق است بوقوع اباحت یوم الفتح فان فیها ان سبرة غزا مع النبی یوم فتح مکة فاقمنا بها خمسة عشر
یوما فاذن لنا رسول الله فی متعة النساء ولم یخرج حتی نهانا عنه وفی روایة سلمة بن الاکوع رخص رسول الله فی المتعة عام
اوطاس ثلثا ثم نهی عنها پس حمل نهی بر تاکید چگونه ممکن شود وچنین تطبیق غیر مطابق واقع را محل اعتماد ساختن و
بران تبجح نمودن کار عقلا نیست واگر مثل این تاویل علیل بی سر وپا قابل اعتنا باشد پس هیچ کلامی نخواهد بود
که اصلاح پذیر نباشد ولو کان مشتملا علی السفسطة المحضة قال الطیبی فی شرح المشکوة ولا یجوز ان یقال ان الاباحة
مختصة بما قبل خیبر والتحریم یوم خیبر للتابید وان الذی کان یوم الفتح مجرد توکید التحریم من غیر تقدم اباحة یوم الفتح
کما اختاره المازری والقاضی عیاض لان الروایات التی ذکرها مسلم فی الاباحة یوم الفتح صریحة فی ذلک فلا یجوز
اسقاطها ولا مانع یمنع تکرار الاباحة واگر گویند که مراد مازری از نهی تاکیدی آن نهی است که
شده که نهیم در اوطاس نهی مجرد ذکر گشته بلکه بتصریح المتعة ثلثا یوم اوطاس
واز اینجا واضح گردید که آنچه فرموده وچون تطبیق در این احادیث بتحلیل آمد متنبع است
بلکه در وجوه تطبیق هم تطبیق نیست پس در اخبار ناسخه هم تناقض باشد اضطراب
نه نتیجه و آنچه فرموده اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد هر دو درست یا بنا بر این وجوه تطبیق بیان اهل سنت هم تا
نمیشود وجه جای گمان شیعه و آنچه فرموده چه بر تقدیر ضعف آن الخ اگرچه تاویل وتطبیق بعض احادیث مختلفه
اما سیکه از جناب شیخ بوقوع آمده خالی از ضعف نیست لکن وجوه تطبیق منحصر در همان وجه ضعیف نیست بلکه
با نحای شتی که بنهایت قوت دارد جمع در آن ممکن است بخلاف ما نحن فیه که هر وجهیکه برای جمع قرار داده اند لاحق
از سابق بر هم آید وقتل ولاد و میازه بر آن صادق فالقیاس مع الفارق بل مع الفوارق اما وجه سوم پس سابق

واین لسبب وجه اول است فیر صحیح جوابے جوابه وبالجمله وجه جمع در اخبار امامیه مقبول است لعدم التناقض بینها ووجوه جمع
بین الاخبار الناسخة که ذکر فرموده اند غیر مقبول بلکه غیر معقول است لشدة الاختلاف والاضطراب والتهافت والتناقض
بین تلک الوجوه وکیف یدفع الاضطراب بالاضطراب ام کیف یندفع التدافع بالمتدافع اما جواب وجه چهارم پس لست
که هرگاه اخبار مفصله ناسخه بجهت اضطراب وتدافع مدفوع ومطروح باشد اخبار مجمله مبهمة التواریخ چگونه واقع امری که
ثابت بالاجماع المحقق القطعی باشد توانند بود فهی اولی بالطرح والحمل علی وضع الراوی لتطیب قلب الخلیفه پس ایراد
چنین وجه غیر وجیه شایان شان رشادت نشان نباشد مع انها من اخبار الاحاد ولم تبلغ مبلغ الکثرة والاشتهار
والاخبار المفصلة اشهر منها وغیر المشهور اولی بالطرح من المشهور سیما اذا کان ذلک المشهور الغیر مهجور امطرحا
واجب الرد والانکار فاعتبروا یا اولی الابصار قال السید الوحید ترمذی میگوید که در اول اسلام جائز
بود وابوداود گوید که در حجة الوداع که آخر زمان آنحضرت بود منسوخ گشته انتهی قال الفاضل الرشید حیرانم که
در روایت ترمذی وابوداود چگونه تناقض وتهافت متوهم میشود زیرا که ابوداود روایت نهی در حجة الوداع اخراج
کرده وذکر نهی در آنوقت مستلزم وقوع نسخ در آنوقت نیست چه جائز است که نهی از سابق باشد ودر حجة الوداع ذکر
آن بجهت تاکید ان نظر به اجتماع ناس مثل ذکر اکثر احکام دیگر واقع شده باشد پس در حدیث نهی متعه در حجة الوداع
ونسخ ان قبل از حجة الوداع تعارضے نباشد امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید وقد روی ابوداود من حدیث الربیع
بن سبرة عن ابیه النهی عنها فی حجة الوداع وبعد چند سطر گفته والصحیح ان الذی جری فی حجة الوداع مجرد النهی کما جاء فی غیر
روایة ویکون تجدیده صلی الله علیه وآله وسلم یومئذ لاجتماع الناس ولتبلیغ الشاهد الغائب ولتمام الدین وتقریر الشریعة
حینئذ لقوله الی یوم القیمة انتهی وقسطلانی در شرح صحیح بخاری میفرماید لیس فی سیاق ابوداود سوی مجرد النهی فلعله
صلی الله علیه وآله وسلم اراد اعادة النهی لیشتهر ومن لم یسمعه قبل انتهی ما اردنا نقله اقول حیرت جناب سامی
درینمقام مقام حیرت نیست زیرا که بسبب کثرت اشتغال که اکثر اوقات در مقام فخار واعتذار بیان میفرمایند البته
مراجعت ولو قلیل در فن شریف حدیث از مثل جناب به مراحل دور افتاده پس منشاء این حیرت همان [illegible]
وقلت تدبر در حدیث بوده باشد بلی جای حیرت نیست که امام نووی که شارح مسلم است وقسطلانی که از شراح بخاری
ومتدبرین فن حدیث است بچنین جمع وتطبیق بی سر وپا قائل گشته در روایت سبره نهی را بر نهی تاکیدی حمل فرموده
وتساهل عجیب عن شانهما زیرا که بر متامل خبیر مستور نیست که مراد از آن نهی ناسخ است پس فانه الظاهر المتبادر و
خلافه غیر ظاهر ودر کتب حدیث در روایات اخر که از سبره ماثور گشته تصریح باینمعنی وارد است ففی کنز العمال للشیخ

علی المتقی عن سبرة قال کنا مع رسول اللہ فی حجة الوداع فلما قدمنا مکة وحللنا قال استمتعوا من ہذہ النساء قال فعرضنا
ذلک علی النساء فابین ان تتزوجنا الا ان نضرب بیننا وبینہن اجلا فذکرنا ذلک لرسول اللہ فقال افعلوا بینکم
وبینہن اجلا فخرجت انا وابن عم لی معی برد ومعہ برد وبردہ اجود من بردی وانا اشب منہ فمررنا بامرأة فاعجبہا بردہ واعجبہا
شبابی فقالت برد کبرد فتزوجتہا وجعلت الاجل بینی وبینہا عشرا فبت عندہا تلک اللیلة ثم اصبحت وغدوت فاذا
رسول اللہ بین الباب والرکن یخطب الناس وہو یقول یا ایہا الناس انی کنت اذنت بالاستمتاع من ہذہ
النساء الا وان اللہ قد نہی عن ذلک الی یوم القیمة فمن کان عندہ من ذلک شیئ فلیخل سبیلہا ولا تأخذوا مما
آتیتموہن شیئا ابن جریر انتہی ودر روایت دیگر ہم ہمین مضمون آوردہ عن سبرة قال خرجنا مع رسول اللہ من المدینة
فی حجة الوداع حتی اذا کنا بعسفان قال رسول اللہ ان العمرة قد دخلت فی الحج فقال لہ سراقة بن مالک یا رسول [illegible]
علمنا تعلیم قوم کانما ولدوا الیوم عمرتنا ہذہ لعامنا ہذا ام للابد قال بل للابد فلما قدمنا مکة طفنا بالبیت وبین
الصفا والمروة ثم امرنا بمتعة النساء فرجعنا الیہ فقلنا انہن قد ابین الا الی اجل مسمی قال فافعلوا فخرجت انا وصاحب
لی علی بردہ وعلیہ بردہ الحدیث فانتج ولاح ان النہی ناسخ لیس الا فتفکر قال السید السند الوحید وگاہی میگویند
کہ در جنگ خیبر منسوخ گشتہ انتہی قال الفاضل الرشید اگرچہ مصنف تحفہ مدظلہ العالی کہ صاحب رسالہ را در مقام
روی سخن با انجناب است قائل بنسخ اباحت آن در خیبر نیست وغزوہ خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیہ قرار دادہ کما سیاتی
مع ما علیہ وما لہ لکن بر تقدیر تسلیم ان گوییم کہ حکم جواز متعہ گاہی در حضر در اخبار اہل سنت مروی نیست بلکہ جواز آن در
بعضی اسفار غزوات بنابر ضرورت عدم ہمراہی نساء با مجاہدین وقلت صبر آنہا دوام از نساء بجہت اشتغال آن استبعادی ندارد
امام نووی در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض نقل کردہ کہ او گفتہ ولیس فی ہذہ الاحادیث کلہا انہا کانت فی الحضر وانما کانت
فی اسفارہم فی الغزو وعند ضرورتہم وعدم النساء مع ان بلادہم حارة وصبرہم عنہن قلیل انتہی ونقل این عبارت از جانب [illegible]
در جواب فائدہ اولی گذشتہ اقول اگرچہ انکار مصنف تحفہ قابل اعتبار نیست لان الاخبار الصحیحة ناطقة ونقل الامام
النووی وعبد الحق الدہلوی وغیرہما من عظماء القدماء والمتاخرین معترف بذلک لکن این انکار بر [illegible] ما انفع [illegible]
جناب سید اوفق وذکر ان از فاضل رشید لیس ببعید ودلیل بر عدم ادراک حقائق کلام ودقائق مرام است بیان آن [illegible]
آنکہ نووی گفتہ الصواب ان تحریمہا واباحتہا وقعا مرتین فکانت مباحة قبل خیبر ثم حرمت فیہا ثم ابیحت عام الفتح
وہو عام اوطاس ثم حرمت تحریما مؤبدا انتہی وحکی البیہقی عن الحمیدی ان سفیان بن عیینة کان یقول قولہ یوم خیبر یتعلق [illegible]
بالحمر الاہلیة لا بالمتعة قال البیہقی وما قالہ محتمل یعنی فی روایة ہذہ وامثالہ غیرہ فصرح ان الظاہر انہ یتعلق بالمتعة [illegible]

که جراحت با دوشان بود درین صورت هم اجازه بنابر تکثر ضرورت واحتیاج دفع آن بحیث

غزوة خيبر من كتاب المغازى ويأتى فى الذبائح من طريق مالك بلفظ نهى رسول الله يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلية
وسياتى فى ترك الحيل من رواية عبيد الله عن عمر عن الزهرى ان رسول الله نهى عنها يوم خيبر ولاحمد من طريق معمر بسنده انه
بلغه ان ابن عباس رخص فى متعة النساء فقال له ان رسول الله نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية واخرجه مسلم من
رواية يونس بن يزيد عن الزهرى مثل رواية مالك والدارقطنى من طريق ابن وهب عن مالك ويونس واسامة بن زيد ثلاثتهم
عن الزهرى كذلك انتهى ما فى فتح البارى ما يتعلق بالمقام و شيخ عبد الحق از متاخرين در كتاب جذب القلوب در ذكر غزوه خيبر
فرموده و هم درين غزوه نكاح متعه حرام شد و از ابتداء اسلام تا اين وقت حلال بود و بار ديگر در روز اوطاس كه بعد از فتح
مكه بود مباح شد و بعد از سه روز حرام گشت حرمت قطعى ابدى انتهى موضع الحاجة من كلامه اما بيان امر ثانى يعنى كونه انفع
لنا واوفق لغرض المستدل پس آنست كه بنا بر انكار صاحب تحفه تحريم متعه در خيبر نبوده باشد بلكه در اوطاس كما يشعر اليه كلامه
فى باب المطاعن پس زمان اباحت متعه ممتد باشد از صدر اسلام تا جنگ اوطاس كه در آخر سنه ثامنه واقع گشته و خيبر
در سنه سابعه پس اباحت متعه بنا برين قول تا بست سال تقريبا امتداد يافته و بنا بر قول نسخ خيبرى كمتر از ان فيكون
انكاره انفع لنا و چون غرض جناب سيد همين است كه روايات و اقوال اهل سنت در بيان نسخ اضطراب شديد و اختلاف كثير
وارد و مبنى بر قول ديگرے رد و انكار شنيع بايد پس انكار صاحب تحفه از نسخ خيبرے موكد و موید قول آنجناب باشد و اوفق
بمطلوب كما لا يخفى پس ايراد ان از فاضل رشيد درين مقام مستبعد باشد و آنچه توهم نموده كه آنجناب را روى سخن با صاحب
تحفه است طرفه معقولى است زيرا كه سخن درين رساله با كافه نواصب است غاية الامر در مقام مناسب كلام تحفه هم
مذكور و مردود ميشود و درين مقام نام آن بيچاره هم بميان نياورده پس روى سخن با الجمهور باشد و آنچه در كلام جناب
سيد گذشته كه منظور بيان تهافت روايات است پس درين مقام روى سخن با محدثين و رواة سنيان است مثل ترمذى
و ابو داؤد و نظائر ايشان اما آنچه بر تقدير تسليم نسخ خيبرى افاده فرموده اند پس غير محصل المعنى است زيرا كه اگر مدار علت
حرمت بر ضرورت و عدم آن بوده پس ارتفاع حكم را عند ارتفاع العلة نسخ نتوان ناميد و احتياج تجديد نهى و ناسخ
چيست عدم علت عدم است معه اشدت شبق و حرارت بلاد در وقتى از اوقات در احيان غزوات و اسفار بالمره
مرتفع نشده فيوجد الحكم عند وجوده بلكه اين علت و ديگر عللها در وقت قليله بيشتر بوده فكان وجود المعلول واجبا
نميدانم كه علت زمان خليفه زمان چه علت بهم رسانيد كه منتج نتيجه مطلوب نگرديد و كلام در استبعاد وقوع نهى در
خيبر نيست تا رشادت پناه تجشم رفع استبعاد ميفرمايند بلكه كلام در تناقض و تهافت روايات است كيف و بنا
تصريح ترمذى در صدر اسلام اباحت متعه متحقق بود لا غير و غزوه خيبر در صدر اسلام واقع نشده بلكه در وسط يا آخر آن زيرا كه

در سال هفتم از هجرت مقدسه واقع گشته و معهذا این توارد و توالی النسخ در عقل هیچ عاقلی نمیگنجد که در هر مرتبه حکمی صادر شود و باز
نسخ گردد و در حقیقت النسخ کذائی راجع القول بالبداء میشود فلا تغفل قال السید الوحید و چون دیدند که انهم درست
نمیشود چه اذن آنحضرت در متعه بعد خیبر هم بود و حدیثی دیگر از کیسهٔ خود برآوردند و گفتند که نسخ آن در فتح مکه بود قال الفاضل
الرشید هرگاه بیان کرده شد که مقتضی اباحت متعه منسخ ضرورت داعیه بسوی آن و مستوجب رفع آن ارتفاع ضرورت
مذکوره بود پس روایات داله بر وقوع تعدد و تکرر نسخ مستلزم استثنائی و قباحتی نباشد اقول این نسخ نیست بلکه
نسخ است زیرا که دانستی که ارتفاع حکم عند ارتفاع العلة نسخ نیست معهذا از عبارت شریفه همین مستفاد گردیده که در تعدد
و تکرر نسخ قباحتی و شناعتی نیست لکن معاذ الله مگر دیده که بتکرار آن سیصد مرتبه قائل اند اگر قائل بهزارین اند کما عن النووی
و غیره پس این روایات بر تکثیر مرات دلالت دارد نه بر تشیید ان فکیف التجمع و اگر بکثرت مرات قائل اند پس استاد
سامی در باب مطاعن هیفدهم فرموده که یکبار یا دو بار نهی از ان واقع شده و این تردید دال بر تردد ایشانست
در مرهٔ ثانیه است فضلا عن المرات پس چگونه نهی با کا نه عبارت بسر زیاده میفرمایند علاوه آنکه هرگاه در تکریر نسخ
شناعتی نمی پندارند پس چرا قبیل ازین در روایت ابوداود نهی را بر تاکید حمل فرموده اند همین میگفتند که این نهی
ناسخ است و در تکرار نسخ شناعتی نیست قال السید الوحید و چون انهم بکاری از صحت بوده استنادان بیرد بطل
شوند قال الفاضل الرشید روایات نسخ آن در طائف از کتب معتمده اهل حدیث نیست دیده حقیر است
نه صاحب رساله انزاو در انتقام حواله بکتابی کرده تا در جوابش بقلم می آمد که آیا ان روایت متحقق توجیه است یا لا الی آخر
اقول مخفی نماند که نسخ متعه در اوطاس در روایات اکثر ناس وارد و اوطاس وادی از طائف است چنانچه

کہ فاضل رشید از ہمینے غفلت ورزیدہ قال فی المفاتیح شرح المصابیح للبغوی اوطاس وادی بالطائف کذا فی الجامع الابراہیم
خانی وملا جلال کلامے در حاشیہ مشکوۃ فرمودہ اوطاس موضع فی الطائف یعرف ولا یصرف انتہی وہذا القدر کاف وانہم
کما ہو لیس بمخالف واز ہمین جا است کہ ذکر اوطاس در انقسام در کلام جناب سید سند واقع نشدہ وفاضل رشید بانمعنی وا
رسیدہ قال السید الوحید باز از انہم اعراض کردہ در حجۃ الوداع گفتند بالجملہ تتبع اندک اندک در زمان نبوی [illegible]
تا اینکہ ظفر کردہ نوبت بزمان خلیفہ ثانی رسانیدند واز آنحضرت نسخ بکرکرہ قرار یافت انتہی قال الفاضل الرشید
اولا جواب انتساب النسخ بسوے خلیفہ ثانی در فائدہ ثالثہ ملاحظہ فرمایند بعد ازان اگر باز ہوس تلفظ بلفظ استناد النسخ بطرف
خلیفہ ثانی باقی ماند ارشاد فرمایند والا داد انصاف دادہ ازین قسم حرفت شگرف باز آیند وثانیا در انقسام اصحاب
رسالہ استقصا سید ودیگر صاحب تشیید باہتمام تمام مقرر واقع کہ تلامذہ آنجناب را موجب ننگ است طعن میکنند حالا خود بلفظہا
کہ النسق عبارت انقسام واکثر مقامات دیگر ماخوذ از تشیید است ایہ بینوا توجروا انتہی اقول دانستیکہ اسناد خلیفہ بتحریم متعہ
بسوے او بوجوہ شافیہ ثابت بیدا م اود در دین الٰہی است کما مر باتم توضیح پس فاضل رشید را دفع آن لازم وما دامیکہ باقا
دلائل بر دفاع نپردازند ازین حرفت شگرف باید کہ باز آیند ومقتضاے لم تقولون ما لا تفعلون دست از عتاب
بر دارند وداد انصاف دہند [illegible] عدل را [illegible] آنسید ان اظہار نمودہ استقصا کہ نوشتہ اند جواب شان [illegible]
[illegible] کہ استقصا [illegible] مطالب [illegible] مضامین عالیہ بر اخذ النسق نقص در عنوان [illegible]
در مقام انقسام [illegible] و این [illegible] و قیاس [illegible] الفارق غیر جائز نیست بعد تسلیم اتحاد النسقین [illegible]
لازم نیاید [illegible] اکثر اوقات در مقام معارضہ اخذ النسق کلام مناظر مستحسن میباشد کما لا یخفی علی اولے الالباب وثانیا
[illegible] فاضل [illegible] مطالب این رسالہ النسق تحریر از صوارم ودفعہ الفقار وصمصام فرا گرفتہ و تاسی [illegible] تتبع
[illegible] بخیال [illegible] اکثر مطالب [illegible] ازان برداشتہ فضلا عن النسق وبمفاد تلک بتلک [illegible]
[illegible] ازان [illegible] است باینکہ این خیال محال است والی لذلک کما عرفت [illegible] قال السید
الوحید [illegible] اہل سنت در جمع این اخبار دست و پا بسیار زدند ولکن ۵ لن یصلح العطار ما افسد الدہر
بعضے گویند کہ مراد از فتح مکہ ہمان جنگ اوطاس است کہ بجہت قرب زمان اطلاق فتح مکہ بران نمودہ شد شیخ
عبد الحق دہلوی در مدارج النبوۃ میفرماید متعہ مباح بود در اسلام در غزوہ خیبر اول حرام گردانیدہ شد درین غزوہ
بعد ازان مباح گردانیدہ شد در فتح مکہ ومراد یوم اوطاس است وتسمیہ کردن بآن از جہت قرب واتصال او است
بدان بعد ازان حرام گردانیدہ شد بعد از سہ روز تحریم موبد انتہی کلامہ واین تاویل بارد قطع نظر اینکہ ہذیان است

چه اطلاق اوطاس بر فتح مکه بنهایت مستبعد انتهی قال الفاضل الرشید مدفوع است بدو وجه اول آنکه هرگاه
دو چیز باهم قرب زمانی یا مکانی داشته باشند در محاوره عرب اطلاق اسم یکی بر دیگری شائع و در کتاب الله و سنت رسول الله
واقع مثال اول قول حق تعالی انی ارانی اعصر خمرا است و مثال ثانی قول حضرت حق عز من قائل یرسل السماء علیکم مدرارا
و چون این قسم محاوره در قرآن شریف و احادیث نبویه واقع باشد پس در حق این هذیان گفتن بعید از ادب باشد
دوم آنکه گوئیم هرگاه تاویل شیخ الطائفه که شیخ عاملی بعد تزییف بلیغ در حق آن گفته باشد انقدام قدمش بود و الجواد
قد یکبو و سوای آن صدها توجیه شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه بنابر حمل اکثر احادیث بر تقیه که معظم جوابات ایشان
در احادیث متضاده مذهب خود است با آنکه از اهل مذهبی که بر رعایت مذهب شان نسبت تقیه بطرف ائمه اطهار نموده
اند در کتب فقهیه که در شفق و مغرب مولف شده و در کتب مقالات اهل عالم نامی و نشانی پیدا نیست و بنابر دیگر وجوه
ضعف ضعیف است مستحق ذکر نیست پس توجیه علمای اهل سنت که با اطلاق فتح مکه بر اوطاس فتح و تنقیح چگونه هذیان باشد
اقول مخفی نماند که بعد از فتح مکه جنگ حنین واقع شده و بعد از آن اوطاس پس اطلاق آن بر فتح مکه بعید از انصاف
باشد چه آنچه از عقلا از اطلاق اوطاس بر فتح مکه را می فهمد کیفما کان این اطلاق البته بر سبیل حقیقت نیست و در مجاز
قیام قرینه لابدی است و چون قرینه در ما نحن فیه منتفی مجاز نیز غیر مجاز باشد فلا یصح هذا الاطلاق علی الاطلاق و
اگر مطلق قرب مکانی یا زمانی مجوز چنین اطلاق باشد پس اطلاق صاحب تحفه بر جناب سامی و اطلاق تحفه بر شوکت
عمریه هم جائز باشد چه قرب و تقریب جناب را نسبت با استاد ارشد حاصل است اشد و اقوی از قرب اوطاس بفتح مکه
است فلا یرضی به رجل رشید و آنچه آورده که در کریمه انی ارانی اعصر خمرا و یرسل السماء علیکم مدرارا واقع است پس
نظر با استحاله عقلیه اراده معنی حقیقیه و ظهور معنی مجازی نزد کافه عقلا مقبول و معقول است لا محال لا نکاره و لکن
لا القیاس علیه ما نحن فیه للفرق المبین بینهما لقیام القرینة العقلیة فی المجاز الاول دون الثانی و طرفه آنست که آن
مجیب فرموده که مراد از اوطاس و حنین یکی است سبحان الله گاهی اوطاس و حنین را متحد قرار میدهد و گاهی فتح مکه
و اوطاس را نیست حال اضطراب و دست و پا زدن علمای ایشان در باب تاویلات رکیکه اخبار مختلفه کاش از
بدو امر همین قرار میدادند که مراد از یوم الفتح و اوطاس و حنین و حجة الوداع و غیره همگی همان غزوه خیبر است للقرب
الزمانی و پر ظاهر است که قرب این غزوات بجنگ خیبر اقرب است از قرب سحاب و مطر السماء که در کریمه یرسل السماء علیکم مدرارا
مراد است و آنچه در وجه دوم افاده فرموده موید مطلوب ما است نه مضر آن چه هرگاه در بعض مقامات بعض تاویلات
ضعیفه از جناب شیخ بوقوع آمده و متاخرین علمای ما مثل شیخ بهاء الملة و الحق و الدین آن را تلقی بالقبول نموده

بتضعیف و توهین آن پرداختند و آنرا سائغ نداشتند و بکلام الجواد قد یکبو متشکل گشتند پس تاویلات رکیکه علیله علمای عامه و توجیهات
سخیفه ایشانرا چگونه مقبول خواهند داشت مع ان الفرق بین هذا و ذاک البعد بین الفرق و البعد فیما بین المشرقین
زیرا که اولاً ادعای این تاویل از مخالفت اجماع عترت یا معارضه اخبار مستفیضه یا ادله عقلیه برای فرقه حقه موجود و برای
اهل خلاف مفقود کما اومانا الیه غیر مرة و ثانیاً طریق جمع منحصر در وجه جمع خاص که جناب شیخ بآن قائل شده و دیگران
تضعیف آن نموده اند نیست بلکه جمع آن بنحو اخر نیز ممکن بخلاف انحای جمع در ما نحن فیه که هیچیک سالم از قدح
و جرح نیست و هر یکی منافی و نافی دیگری و ثالثاً مسئله متعه از معارک اختلافیات بین الفریقین است بحدیکه اباحت آن
از اجماعیات فرقه حقه بلکه از ضروریات مذهب ایشانست و حرمت آن از مسلمات جماهیر سنیه بلکه از اجماعیات متاخرین
ایشان است و مسائلیکه جناب شیخ در آن متصدی جمع بین الاخبار بوجه من الوجوه الضعیفه گشته اند با هیچ تیه فائز نشده
که از مسلمات این فرقه باشد پس در مسامحه و مساهله در وجوه جمع در چنین مسائل باکی نباشد بخلاف هذا الادعی کلام مستانفه
که گویا مدار تشنیع و تفسیق در دین و یار و در بین اعصار بر آنست و لو کانت اختلافیة فی القدماء السنیة پس در چنین مسئله
انتقاد اضطراب بجمع و تاویل قالع و قامع اساس حرمت است و آنرا ایجاب و افصح گردید که چون فرق بین الامرین بس
واضح است پس اطلاق هذیان و رنجیدن مانند بر تاویلات علیله مخالفین سزا است و اطلاق الجواد قد یکبو بر بعض
تاویلات ضعیفه فرقه حقه روا داشتیم در حق جماعتیکه قائل باصول فاسده اند و اسناد هذیان را بسوی پیغمبر الثقلین و هاذیان
تجویز مینمایند اسناد هذیان بسوی ایشان بجا بخلاف اصحاب اصول اصیله که بخلاف اجتهاد فرعی از ایشان در بعض مسائل
سر زند چه اصول شان از نقائص و معایب منزه و مبرا باشد الحاصل تیغ چوبین را نتوان گفت که الصارم قد ینبو
و بهر شتر را که سائد بسر خورد نتوان فرمود که الجواد قد یکبو مصرع هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد * آیا نمی بینی که حضرت خلیفه
ثانی با وجود آنکه از ضعیفه الزام خورد و بندار رفعت شان شان چیزی نکاست بلکه این سکوت شان نتیجه تحجر یا هضم نفس
و کسر باطن شان گردید و اگر العیاذ بالله کسی از شیعه بمقابله یکی از سنیه سکوت نماید حضرات اهل سنت چه یاوه گوئیها که
نمیکنند و چه بذربانیها که بعمل نمی آرند و در تشنیعها که استاد تلمیذ رشید در تحفه خود بکار برده برای تصدیق اینمقال کافی
و وافی و در حق علمای خود اگر چه هزاران مرتبه یاوه گوئی نمایند جز مدح و ستایش و تاویل و توجیه هیچ بر زبان نمی آرند
فلا تغفل و چگونه حمل علی التقیه مستلزم اهویه امامیه نباشد که مثل جناب سامی هم در باده ابن عمر دست بدامن آن میزنند و اگر
احیاناً در بعض مقامات بنا بر ندرت قائل بمضمون چیزی احتمال حمل علی التقیه مبنی داشته باشد تاویلات صحیحه آخر در آن
مجال ممکن است نه محال قال السید الوحید باز هم ساده اضطراب میکنند چه ترمذی جواز آنرا مختص باول اسلام

کرده بود و اوطاس وغیره در او اخر ان بوده انتهی قال الفاضل الرشید در روایت ترمذی که در آن جواز متعه مختص باول
اسلام مذکورست و در روایاتیکه تحریم آن منسوب بطرف اوطاس است تعارضی و اضطرابی نیست بیانش آنکه آنچه در روایت ترمذی
واقع است عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول الاسلام الی قوله حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال
ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی مراد ازین قول ابن عباس نظر باطلاق انما المتعة فی اول الاسلام جواز مطلق
آن بلا ضرورة داعیة الیها است و نفس جواز بعد نزول کریمهٔ الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم مرتفع شد مگر جواز ان
بوقت ضرورت مثل جواز اکل میته در حالت مخمصه باقی ماند چنانکه روایات عدیده از ابن عباس مصرح جواز آن برعایت
ضرورت در طریق اهل سنت موجود و سابق ازین خود صاحب رساله در اوائل فائدهٔ رابعه جائیکه قول ترمذی از صاحب جامع
نقل کرده روایت حکم ابن عباس بجواز ان در حالت ضرورت نقل کرده و نظر بر ضرورت داعیه در بعضے اوقات حکم
بجواز ان بوقت ضرورت بقدر ضرورت شده و بعد انقطاع ان ضرورت مرتفع گشته پس مطابق روایت ترمذی متعه که
بعد نزول الا علی ازواجهم ممنوع شده متعه مطلقه بود و آنچه در روایات دیگر حکم برفع آن در اوطاس وغیر ان واقع شده متعه
مقیده بود پس در روایت ترمذی و روایات دیگر اضطرابی و تعارضی نباشد لانه اذا تعدد مورد النسخ ارتفع التعارض و
الاضطراب انتهی اقول اگر صاحب مذاقی بسماع اینمقال در حال وجد و حال بترانه و لیرانه شعر
هر لحظه بشکل آن بت عیار برآمد دل برد و نهان شد هر دم بلباس دگران یار برآمد که پیر و جوان شد
مترنم گردد سزا است و روا حقا که مذهب اهل سنت درباره نسخ متعه بخدای صوفیه میماند که وجود مطلق متظهر باطوار مختلفه
و متنزل بتنزلات متنوعه است یا به هیولاے مشائیه مشابه است که بصور متنوعه جسمیه و نوعیه متصور و متنوع میگردد الحاصل در
خصوص نسخ حلت متعه نموده اند اگر مذهب شان برنگی استقرار میگرفت بران کلام نموده میشد این تلونات بو قلمون را الا
رایجه علاج فاضل رشید خود در صدر رساله افاده فرموده که اباحت مطلقه در صدر اسلام ثبوت نرسیده حالا آنرا فراموش
نموده باقسیخ فرموده اعتراف باباحت مطلقه فرموده اند و نکول از قول سابق نموده و لله الحمد علی ذلک و مخفی باین افاده
تازه که غالبا از متفردات رشیدیه بوده باشد آنست که اباحت مطلقه در هنگام نزول کریمهٔ الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم
منسوخ گشت و اباحت مقیده باقی ماند تا اوطاس بارے بفرمایند که تا انوقت متعه متمتع بها از زوج بود یا از ملک یمین
بینوا توجروا جواب این استفتا صحیح صواب مرقوم سازند بالجمله اینقدر تلون در بیان حکم شرعی ایشان رشتهٔ نشان نمیدهد
که گاهی انکار از اباحت مطلقه میفرمایند و گاهی اقرار و جائیکه متعه النساء را قریبی قرار میدهند و جائیکه حکم نسخ شئے بر حال عقده
دیگر تا عدم اتحلال نیافت که در اخبار کثیره سنیه که نسخ متعه یوم خیبر وارد گشته مراد ازان نسخ مطلق بود یا مقید و همچنین در

مروات دیگر پس این نحو جمع هم جامع نمیشود علاوه آنکه ترمذی روایت مذکوره را از ابن عباس آورده و کلمه کل فرج سواهما حرام نقل فرموده
واحد از عقلا نسخ مطلق من حیث الاطلاق و لقا سعید از آن نمی فهمد بلکه عقل عاقل قطعی تجویز چنین کلام بمعنی نمیماید پس هذا بنا بر روایات
سنیه ابن عباس در هنگام خلافت ثلثه باواز بلند ندای اباحت متعه را در سیداد پس چگونه وقت نسخ اباحت مقیده او طاس
باشد یا حنین و المآول کالراجع بمعنی حنین اللهم الا ان یقال نسخ اوطاس خفی علی ابن عباس و ظهر علی او ساط الناس
نعوذ بالله من شر الوسواس الخناس قال السید الوحید و نیز تحریم مؤبد بعد اوطاس بنا فی روایت ابوداود
واحمد است که نهی از او در حجة الوداع دانسته اند و آن متاخر است از اوطاس پس همان آش در کاسه قال الفاضل
الرشید جواب روایات تحریم آن در حجة الوداع انفا مرقوم شده باینطریق که نهی دران بنا بر تشهیر و تاکید لنسخ
است نه بطور انشاء آن فلا اضطراب بین روایة الترمذی و ابی داود اقول آنفا مرقوم شد که این جواب ناشی از
عدم اطلاع بر احادیث مذهب خودشان است والا دران احادیث تصریح واقع شده بر اباحت متعه در حجة الوداع
فکیف یعقل کون النهی للتاکید و التشهیر علاوه آنکه طیبی نیز بتضعیف این جواب پرداخته سبیل انصاف مسلوک داشته
کما مر نقله عنه و مقام تعجب انیست که بنا بر زعم رشیدی جناب رسول خدا چندان اهتمام در اظهار و اعلان تحریم متعه
فرمود که در مجمع ناس بهنگام حجة الوداع و در مواضع دیگر تشهیر نهی و تکریر تحریم بکرات و مرات نمود لکن کما ینبغی مفید نشده
صحابه راشدین از ان ممتنع نشدند و در هنگام خلافت بکریه نیز همین قسم این تحریم بر بعض صحابه مخفی ماند تا اینکه
نوبت باواخر عهد سیادت از و زبر احدی مخفی نماند ان هذا لشئ عجاب این خارقه را اگر معجزه عمریه نامند بجا است
قال السید الوحید و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر چنین نوشته اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم
نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و هذان
الیومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک یدل علی فساد ما روی انه نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی
المنسوخ انتهی و درین کلام تنصیص است بر تکذیب ترمذی و غیره صحاح خود و لله الحمد پس مصداق یخربون بیوتهم
بایدیهم و ایدی المؤمنین گردیده قال الفاضل الرشید سبحان الله خود صاحب رساله خیانت بین در نقل نموده
و بان نقل سقیم تشنیع بر اهل سنت فرموده بجواب این عکس معهود چه عرض کرده آید تفصیل این اجمال آنکه انتساب این
عبارت بطرف امام رازی بطور انشا مخالف نفس الامر است و بیان واقع آنکه امام سه حجت از طرف قائلین باباحت
متعه در تفسیر کبیر ذکر فرموده و بعد ذکر حجت ثانیه میفرماید قالوا و مما یدل علی بطلان القول بالنسخ ان اکثر الروایات
ان النبی نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعة الی آخر العبارة انتهی

نقل صاحب الرسالہ پس در عبارۂ تفحیص ست برانکہ امام قول قائلین باباحۃ متعہ نقل میکند بلکہ امام خود بنا بر مزید
اہتمام بعد ذکر حجج ثلثہ مجوزین متعہ باز تفحیص بر نقل کردہ گفتہ فہذا جملۃ وجوہ القائلین بجواز المتعۃ و بعد ازان متوجہ بطرف
جواب و تنقید آن شدہ پس قولیکہ امام رازی تفحیصات بر منقول بودن آن کردہ باشد آنرا انتشار بطرف او نسبت
کردن و بران بنیاد تشنیع نہادن مقام استعجاب است انتہی اقول سبحان اللہ فاضل رشید خود ش در ہمقام
راہ عصبیت مذہب پیمودہ و بسبیل جزم و حتم اسناد خیانت بسوی لازمان جناب سید نمودہ و حاشا جنابہ عن
ذلک کیف و حق تعالی حق بر زبانش جاری فرمودہ حیث قال فی القول الآتی ظاہر اصاحب رسالہ خود بطرف
نیشاپوری و تفسیر کبیر در ہمقام مراجعت نکردہ بنقل دیگران اعتماد نمودہ الخ والامر کک چہ انتخاب از بعض منتخبات
نقل چنین عبائر فرمودہ پس بنظر انصاف ملاحظہ باید فرمود کہ ہر گاہ خود انصاف نمودہ حکم بظہور احتمال نقل
از ناقلین اخر فرمودہ پس انحکم جزمے کہ در ہمقام بخیانت نمودہ جنایت صریح و خیانت فضیح بودہ باشد یقولون
بافواہہم مالیس فی قلوبہم و انتقاد رفہمیدہ کہ بقول خودش خیانت بین اوستادش بثبوت میرسد چہ او روایت
نعم الصدیق نعم الصدیق را از کشف الغمہ نقل کردہ حال آنکہ صاحب کشف الغمہ عبارت طویلہ ابن جوزی را نقل فرمودہ
و در العبارت این روایت واقع شدہ پس بجواب ابن عکس معہود چہ عرض کردہ آید مع ان الفرق بین النقلین کما لفرق
بین المشرقین دیرا کہ اسناد کلام منقول فیما نحن فیہ بسوی فخر رازی شناعتے و قباحتے ندارد چہ او ہر گاہ از جانب شیعہ این کلام
را نقل فرمودہ و صلا و مطلقا تعرض بجواب آن نمودہ و انکارش نفرمودہ پس در حقیقت آنرا مسلم داشتہ و اسناد
ما سلمہ المناظر الیہ لیس مستقبح ولا مستہجن لا سیما نظرا الی ما افادہ الرشید مرارا من ان عدم النکیر مطلقا دلیل علی
الرضاء و التسلیم و لایخفی علی من راجع الی التفسیر الکبیر انہ مع تصدیہ لابطال حجج المجوزین لم یات بشئ اصلا علی ہذا
الکلام و آنچہ فاضل رشید فرمودہ کہ بعد ازان متوجہ جواب آن شدہ اگر مرادش ازان توجہ بجواب [illegible]
است فہو مسلم غیر مجد و الا فہو کذب و بہت بحت اللہم الا ان یکون المراد من التوجہ القصد [illegible]
بما فی القلوب و الاطلاع علی الغیوب بنوع من التوجہات الباطنیہ و المکاشفات [illegible] در کلام
داشتہ باشد اینک تفسیر کبیر حاضر ملاحظہ فرماید و بخلاف نسبت حال خیانتیکہ از استاد رشید [illegible] واقع شدہ
چہ صاحب کشف الغمہ در صدد رد و قدح در انکتاب نشدہ بلکہ ہمنا عبارتی را [illegible]
ذلک و لکن المکابرۃ داء عضال قال السید الوحید [illegible]
مباح شدہ و باز منسوخ گردیدہ لکن نیشاپوری در تفسیر خود انصاف نمودہ تفحیص آن نمودہ و گفتہ قول من قال

انه حصل التحليل مرارًا والنسخ مرارًا ضعيف لم ينقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن الروايات انتهى قال
الفاضل الرشيد اینکلام ہم مثل کلامیکہ از امام رازی نقل کردہ مقام استغراب است چہ نیشاپوری نیز اینکلام را در اثنائے
ادلہ مجوزین متعہ از انہا نقل کردہ نہ آنکہ خود انشای آن کلام نمودہ حیث قال والقائلون باباحة المتعة قالوا الابتغاء بالاموال
يتناول الاستمتاع بالمرأة على سبيل التابيد وعلى سبيل التوقيت الى ان قال ومما يدل على ثبوت المتعة ما جاء في الروايات
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه صلواة الله عليه وآله اباح
المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وذلك لان اصحابه شكوا اليه يومئذ طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء وقول
من قال انه حصل التحليل مرارًا والنسخ مرارًا ضعيف لم ينقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن
هذه الروايات ونهي عمر يدل على انه كان ثابتا في عهد الرسول وما كان ثابتا في عهده لم يكن النسخ لقول عمر كما اشار اليه
عمران بن الحصين واجيب بان المراد من قول عمر وانا انهى عنهما انه قد ثبت عندي نسخهما في زمان الرسول صلعم
وقد سلموا اليه ذلك فكان اجماعًا انتهى وچون تفسير نیشاپوری تهذیب تفسیر کبیر است لهذا عبارت تفسیر کبیر نیز ازینمقام
نقل میکنیم تا حال سقم نقل صاحب رساله بخوبی واضح شود قال الامام بعد نقل الدليل الثاني من ادلة القائلين
باباحة المتعة قالوا ومما يدل ايضًا على بطلان القول بالنسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلعم نهى عن المتعة وعن لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر وذلك
يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل
التحليل مرارًا والنسخ مرارًا قول ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات
انتهى وبعد ازان تحقیق تا شہ الشان ذکر کردہ وبعدہ فرمودہ فہذه جملة وجوه القائلين بجواز المتعة انتهى ظاهرا صاحب رساله
خود بطرف نیشاپوری وتفسیر کبیر درینمقام مراجعت نکرده بر نقل دیگران اعتماد نموده در رساله خود بتحریر این قول غیر مطابق
بالاصل پرداخته وچگونه از امام رازی ونیشاپوری که مهذب تفسیر کبیر است متصور است که در حق تحلیل ونسخ متعه مرارًا بگفتند
که ہو قول ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین حال آنکه امام شافعی که امام شان باشد قائل این قول است صاحب
معالم التنزیل میفرماید قال الربیع بن سلیمان سمعت الشافعی یقول لا اعلم في الاسلام شيئًا احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غير المتعة انتهى

باجماع امامیه و اخبار متواترة المعنی که از ائمه دین خلفا عن سلف روایت نموده اند و باتفاق فریقین کافه انام مامور اند
بتمسک ثقلین و رکوب سفینة النجات چنانچه حدیث متفق علیه انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی
کتاب الله و عترتی اهل بیتی و قوله مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق و مانند حدیث اثنا عشر خلیفه
و غیر آن و معلوم است که بمقتضای اهل البیت ادری بما فی البیت شیعیان بمذهب ائمه و پیشوایان خود اعرف و اعلم اند از
غیر خود چنانچه معلوم است که مذهب ابوحنیفه را حنفیه بهتر میدانند و مالک را مالکیه و مذهب شافعی و احمد را شافعیه و حنبلیه
شارح منهاج در مقام انصاف فرموده میگوید الحق انه قد اشتهر من اهل البیت کالباقر والصادق و غیرهما من الائمة
رضوان الله علیهم انکار القیاس کما اشتهر من ابی حنیفة والشافعی و مالک القول بوجوب العمل به کما ذکره العبری انتهی
بالجمله انکار مذهب اهل البیت نمودن درچنین الباب مثل انکار مذهب ابوحنیفه و شافعی و غیره است در بابی که اتباع آنها
اسناد نموده اند و توضیح این معنی که شیعیان راکب سفینه اهل بیت معصومین اند و سنیان متخلف از ان در کتاب صوارم
الهیات که از مصنفات قدوة العلماء الاعلام مشید آثار شریعت حضرت سید الانام جناب والد ماجد دام ظله است
ببراهین ثاقبه و دلائل قاطعه بمعرض بیان آمده که احدی از منصفین را مجال ارتیاب نیست چون در مقام استطرادا
ذکر این معنی میان آمده لهذا اکتفا بذکر عبارت شریفه که طویل الذیل است نمیرود جهت ششم آنکه احتمال وضع و افترا
در اخبار شیخ متطرق است بخلاف اخبار سالفه چه بحسب مجاری عادات معلوم است که بمقتضای الناس علی دین
ملوکهم قلوب اکثر ناس راغب و مائل میباشد بر رضاجوئی حکام و سلاطین روزگار و بطرف جمع نمودن زخارف
دنیای ناپایدار پس در وضع اخبار که موافق مرضی حکام باشد استبعادی نیست لا سیما نظر بانچه ابن ابی الحدید نوشته
که فرقه بکریه برای صاحب خود حدیث لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابله مواخات جناب سید المرسلین
با حضرت امیر المؤمنین ع وضع نمودند و همچنین حدیث سدوا الابواب را که سبب جناب امیر المؤمنین ع بود منقلب ساخته برای
ابوبکر گردانیدند و همچنین حدیث ائتونی بدوات و بیاض لاکتب لابی بکر کتابا لا یختلف علیه اثنان ثم قال یابی
الله و المسلمون الا ابابکر و نیز ابن ابی الحدید از شیخ خود ابوجعفر اسکافی روایت نموده که معویه قومی از صحابه و بعض تابعین
را تعیین کرده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المؤمنین علی بن ابیطالب باشد وضع نمایند الیٰ غیر روایت نموده
که کسی از بنی امیه از رعایت معویه مال یافتند تا احادیث خاطرخواه او وضع نمایند انتهی من شاء التفصیل فعلیه
بالرجوع الی مجلد الرابع من الالهیات لقطع شبهات عابد العزی واللات انتهی قال الفاضل الرشید انجاز معارضه
[illegible] روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه با اخبار سالفه گفته لیس گوئیم این روایات نزد ما صحیح و صالح حجیت است

اگر مخالف را در صحت و حجیت آن تردد باشد از آن خللی در تحقیقی بودن آن ادله راه نمییابد و هرگاه توفیق بین الروایات
المتعارضة الظاهر بیان کردیم ما را حاجت بطرف ترجیح نماند چه حاجت بطرف ترجیح در صورت تعارض می افتد
نه در صورت عدم آن کما لا یخفی علی خدام فن الحدیث و نیز آنچه صاحب رساله وجوه ترجیح روایات مذکوره کرده در فائده سادسه
نقل کرده بر روایات مذکوره در این فائده ذکر فرموده است ما را حاجتی بطرف دفع آن وجوه نماند و بعد ذا الطریق
تبرع اجمالا کلام بر آن میکنیم و میگوییم قوله اول آنکه روایات سالفه موافق کتاب الله الخ گوییم از جواب ما که در بیان
فوائد سالفه مرقوم شده معلوم گشته که روایات تحریم متعه موافق کتاب الله است و روایات دالة بر اباحت مطلقه
مخالف کتاب الله قوله دوم آنکه الخ گوییم حکم استصحاب و اصالت عدم النسخ تا وقت عدم ظهور دلیل النسخ مسلم است و
بعد آن ممنوع و هرگاه ادلة النسخ ان بیان کردیم و مفصل در جواب فائده عاشره بیان خواهم کرد پس استصحاب و اصالت
عدم النسخ را نزد اصحاب خبرت مساغ نماند قوله سوم آنکه الخ گوییم حال روایات عدم النسخ در فائده ثالثه مشروحا گذشته
و بر تقدیر تسلیم گوییم اگر فرض کنیم که روایات عدم النسخ متفق علیها است پس روایات حرمت متعه هم متفق علیها است
در حدیث نهی النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن المتعة و لحوم الحمر الاهلیة که تهذیب و استبصار مذکور است دال بر تحریم آن
در فریقین موجود پس آنچه صاحب رساله در حق اهل سنت گفته در حق امامیه جاری میشود قوله چهارم آنکه الخ گوییم سابقا دانستی
که روایات نسخ متعه هرگز متعارض و متنافی نیست و روایات دالة بر جواز آن دلالت بر عدم نسخ ندارد تا اعتبار را
صالح معارضه روایات نسخ گفته آید فضلا عن ان یکون معمولا بها قوله پنجم آنکه الخ گوییم تحریم جناب رسالتماب صلعم متعه
النساء را و مبین بودن حضرت عمر مر تحریم آن متعاضد است باجماع اهل سنت چنانکه از علامه حلی در جواب فائده
خامسه نقل آن گذشته و نیز متعاضد است باحادیث حضرت امیر المؤمنین که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و
صحاح اهل سنت واقع است کما مر نقله غیر مرة قوله باتفاق فریقین الخ گوییم این قول از مسلمات اهل ایمان
بلکه از ضروریات دین سید الانس و الجان و مستغنی از ذکر حجت و برهان است پس لتعرض بادله آن از قبیل ایضاح
واضحات و اثبات ثابتات باشد قوله و معلوم است الخ گوییم ادعای اعرفیت شیعه بمذاهب ائمه اطهار نسبت بسنیان نزد
اهل سنت بمقام غایت استعجاب است چه ایشان خود را اعرف بعلوم حقه ائمه اهل بیت میدانند و شیعه را اعرف بعلوم ایشان نمی
میگویند که بسبب جاهل و غیر مامون بودن رواة بلکه بتصرفات رکیکه ایشان مخلوط بباطل شده چنانکه نقل آن از کتاب
شرح کافی کلینی در ما سبق گذشته و سیاتی عن قریب و هر چند این مبحث تفصیلی بلیغ میخواهد و فقیر پاره از آن در
کتاب عزة الراشدین بیان کرده و از آنجا که انکلام در مقام مستطرداً مذکور و اختصار منظور است لهذا بر بعضی اشارات و حقیقه

تنبیه بر دعوای اعرفیت اهل سنت بعلوم حضرات اهلبیت اطهار اکتفا میرود اول آنکه فقهای اربعه اهل سنت آخذ علم از ائمه
اطهار اند و در کتاب تحفه اثنا عشریه در مواضع عدیده اثبات آن بادله قطعیه نموده در انتقام رو لا الاختصار پاره ازان بیان
ذکر میشود که شیخ اجل و استاد اکمل مقتدای اهل سنت صاحب التحفة الاثنا عشریه در خاتمه باب یازدهم میفرماید باز چون تامل
کردیم و دیدیم که پیشوایان اهل سنت خواه در فروع فقه خواه در اصول عقاید و خواه در سلوک طریقت بلکه در تفسیر و حدیث نیز همه از
اهل بیت اخذ نموده اند و تلمذ اهل بیت مشهور و معروفست و ائمه اهل بیت همیشه در حق شان ملاطفات و مباسطات فرموده اند
بلکه بشارات داده و تحسین در کتب امامیه باعتراف اکابر علمای ایشان ثابت است و صحیح اگر دیده و دانسته حق پوشی کنند
آنرا علاجی نیست ابن مطهر حلی در نهج الحق منهج الکرامه اعتراف نموده است باینکه ابو حنیفه و مالک از حضرت صادق علیه السلام اخذ
علم نموده اند و شافعی شاگرد مالک و احمد بن حنبل شاگرد شافعی و نیز ابو حنیفه از حضرت باقر ع و زید شهید تلمذ دارد و حالا
امامیه در حق مجتهدان خود که در غیبت امام چون جامع شروط اجتهاد باشند اعتقاد وجوب اطاعت دارند پس مجتهدی
که حضور ائمه شرط اجتهاد بهم رسانیده باشد و از ایشان اجازت اجتهاد و فتوی یافته باشد مذهب او چگونه اولی باتباع
نباشد ابو حنیفه را باعتراف شیخ حلی حضرت باقر ع و زید شهید و حضرت صادق ع اجازت فتوی داده اند پس جامع بودن
او شروط اجتهاد را بنص امام ثابت شد پس او را واجب الاطاعت ندانستن و بشهادت معصوم نشنیدن کفران نعمت است
خصوصا در وقت غیبت امام البته مذهب او اولی باشد از مذهب ابن بابویه و ابن عقیل و ابن معلم لقد انصاف
بایکدیگر از تعصب و عناد باید گذشت اگر روایات اهل سنت را در نیاب اعتبار نکنند روایات امامیه خود ایشان
روی ابو العباس الحسن بن علی باسناده الی ابی البختری قال دخل ابو حنیفه علی ابی عبد الله ع فلما نظر الیه الصادق قال
کانی انظر الیک و انت تحیی سنة جدی بعد ما اندرست و تکون مفزعا لکل ملهوف و غیاثا لکل مهموم بک یسلک المتحیرون
اذا وقفوا و تهدیهم الی واضح الطریق اذا تحیروا فلک من الله العون و التوفیق حتی یسلک الربانیون بک الطریق المستقیم
ما قال دام ظله علی رؤس الانام مادامت الشمس طالعة للظلام و میگوید بنده ضعیف که اگر کلام صاحب تحفه در معرض
قبول جا نیابد گوئیم در کتب فقهیه حنفیه مثل هدایه و شرح وقایه و اشباهها نظر باید کرد تا معلوم شود که ایشان جا بجا میگویند
که هذا مذهب علی و نیز در کتب فضائل ابی حنیفه ملاحظه باید نمود تا بدریافت رسد که اکثری از ائمه و امام زادگان
در سلسله اساتذه امام اعظم داخل اند و ایشان بشرف تلمذ آنحضرت مشرف مثل الامام علامه محمد بن علی بن یوسف الدمشقی الصالحی
الشافعی در عقود الجمان فی مناقب النعمان نوشته حضرت امام محمد باقر ع و حضرت امام جعفر صادق ع و حضرت زید شهید و عبد الله بن الحسن
بن علی بن ابی طالب و عبد الله بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب و حسن بن زید بن الحسن

بن علی ابن ابیطالب وحسن بن محمد بن علی بن ابیطالب علیهم السلام را از شیوخ امام اعظم شمرده اگرچه اهل سنت صاحب رساله احدی از علمای
شیعه نیز شرف تلمذ این قدر امامان و امام زادگان حاصل داشته باشد افاده فرماید چه درینجا از ادعای تشیع کاری نمیگشاید اثبات
و تحقیقت آن میباید اگر صاحب رساله قدرت بر آن دارد از قوه بفعل آرد و الا زبان قلم را از اظهار چنین یاوه ها باز دارد
و محبت ابوحنیفه با ائمه اهل بیت اشهر از آنست که محتاج به بیان باشد و در کتب فضائل امام اعظم موجود بلکه در بعضی از آن فصلی
علیحده برای آن معقود و قاضی نور الله شوشتری قصه فتوای ابوحنیفه بوجوب نصرت حضرت زید شهید و حمل مال بسوی او
و برانگیختن مردم بهمراهی او بجهة خروج بر دوانقی در طائفه ثانیه از جلد رابع مجالس المؤمنین نقل کرده حیث قال و قال
صاحب الکشاف فی تفسیر قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین ان ابا حنیفة کان یفتی سرا بوجوب نصرة زید بن علی بن الحسین
و حمل المال الیه و الخروج معه علی اللص المتغلب المتسمی بالامام و الخلیفة کالدوانقی و اشباهه حتی قالت له امرأة اشرت علی
ابنی الخروج مع ابراهیم قد قتل فقال یا لیتنی کنت مکان ابنک انتهی و محبت شافعی و حنبلی با ائمه بمرتبه بود که دوام متهم بتشیع
بوده و انتساب و تمسک امام مالک و امام احمد بطرف ائمه در تعصب سنیه هم از باب یازدهم تحفه بتفصیل مذکور و نیز در جواب
مشهور است اگر اینکلام هم درجه پذیرائی نیابد پس در نهج الحق باید دید که علامه حلی در آن کتاب در بیان فضائل نفسانیه
حضرت امیر المؤمنین میفرماید و اما الفقهاء فکلهم یرجعون الیه اما الحنفیة فان اصحاب ابی حنیفة اخذوا عن ابی حنیفة و هو
تلمیذ الصادق علیه السلام و اما الشافعیة فاخذوا عن محمد بن ادریس الشافعی و هو قرأ علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفة و علی مالک فرجع
فقهه الیهما و اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی فرجع فقهه الیه و اما مالک فقرأ علی اثنین احدهما ربیعة الرأی و هو تلمیذ عکرمة و هو تلمیذ
عبد الله بن عباس و هو تلمیذ علی و الثانی مولانا جعفر بن محمد الصادق علیه السلام انتهی و فضل بن روزبهان در جواب آن فرموده
اقول ذکر ان ابا حنیفة قرأ علی الصادق ثم ذکر ان الشافعی قرأ علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفة و علی مالک فرجع فقهه الیهما و زعم
من هذا ان کل من قرأ علی احد یرجع فقهه الیه فرجع فقه جمیع الائمة علی هذا التقدیر الی الصادق [illegible] عنده لانه
اخذ حق و صدق فلم یبق له بعد هذا الکلام اعتراض علی الائمة انتهی بالاردوما نقل از مصائب النواصب قاضی نور الله شوشتری بما
آن مقتضی که دارد رجوع فقه فقهاء اربعه بطرف حضرت امیر [illegible] استحسان ابی حنیفه
مردود گفته چنانکه در جواب کلام فضل بن روزبهان میفرماید و اما [illegible] الخ بانه مردود
بان مراد المصنف من رجوع فقه ابی حنیفة و غیره الی امیر المؤمنین ان ما [illegible] علیه السلام فی تحصیل
فیرجع الیه لا انه فیما احدثه من عند نفسه الشنیع یرجع الیه فلا یلزم ان یکون [illegible] ابو حنیفة فی فرعها
علی القیاس و الاستحسان المردودین راجعا الی علمه علیه السلام انتهی بالاردو [illegible]

ائمه اطهار منسوب اند و نزد ایشان همچنانکه اتباع امر مرشد اهم میباشد معلوم خاص و عام است و توهم تقیه ائمه اطهار از ایشان
غیر معقول و همچنان توهم تقیه ائمه اطهار از صوفیه که معرض از دنیا و اهل آن میباشد و اصلاً از احتمال تقیه حضرات از قدمای شیعه که
بعضی از ایشان با خلفای عباسیه رابطه کلی داشتند نیست بالجمله انتساب صوفیه بطرف ائمه اطهار بمرتبه واضح است که چون صاحب نواقض
الروافض در رسالة الرد الی عشر از عقاید رابع انکار صوفیه را بطرف امامیه نسبت کرده قاضی نورالله شوشتری در مصائب النواصب
رد تشنیع بران نموده بلکه از صاحب جامع الاسرار حصر تصوف حقیقی در تشیع و حصر تشیع حقیقی در تصوف نقل کرده و عبارت مختصر
پاره از آن بتقیید قلم می آید که گفته است نسبت انکار الصوفیة فیراء و بعد از آن میفرماید علی ان کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار
وشرح الفصوص المسمی بنص النصوص لبعض اکابر الشیعة وکذا رسالة اوصاف الاشراف للمحقق الطوسی وبعض المواضع من فصوله
الکلامیه وکلام الامام العالم الربانی الشیخ کمال الدین بن میثم البحرانی فی شرحه لکتاب نهج البلاغه وشرحه للمائة الکلمة المرتضویة
وکذا کلام استاده وشیخه الکامل الصمدانی علی بن سلیمان البحرانی وکلام الشهید الثانی فی رسالة اسرار الصلوة ورسالة اسرار مناسک
الحج قدس الله اسرارهم بینات عادلة بکذب ما نسبه الی اصحابنا من انکار الصوفیة الابرار بل قد ادعی صاحب جامع الاسرار من
اصحابنا ان الصوفی الحقیقی لا یکون الا شیعیا امامیا والشیعی الحقیقی لا یکون الا صوفیا ومن هذا الکلام کیف یتاتی منه انکار
الصوفیة انتهی واز نقل عبارت مصائب النواصب غلو قاضی نورالله شوشتری در تصوف معلوم ناظرین [illegible] و آن مستلزم فایده
بس عمده است بیانش آنکه از عبارت مصائب النواصب که قاضی نورالله شوشتری نقلا عن صاحب جامع الاسرار ذکر کرده
مفهوم میشود که صوفی حقیقی نمیباشد مگر شیعی امامی و شیعی حقیقی نمیباشد مگر صوفی و والد صاحب رساله بتمام همت مصروف بود بطرف
رد صوفیه عموماً و تکفیر ایشان باشد انواع کفر و زندقه و باوجود آن قاضی نورالله را در تصانیف خود با کمال تعظیم و توقیر یاد کرده
پس چون قاضی نورالله بکمال غلو در تصوف داشت چنانکه مجملاً از عبارت مصائب النواصب که مذکور شد مفصلاً از کتاب
مجالس المومنین معلوم میشود و قاضی نورالله حصر تشیع را در تصوف و حصر تصوف را در تشیع از صاحب جامع الاسرار نقل
کرده پس یا والد صاحب رساله قاضی مذکور را نیز تحقیر یا تکفیر نموده و او را مع اشخاص که در مصائب النواصب نام برده داخل در عداد
صوفیه کرده حکم دیگر صوفیه بر او و اشخاص مذکورین جاری می نمود و یا دیگر صوفیه را نیز بپاس خاطر مثل قاضی نورالله که معتقد فیه
او ست از مطاعن عجیبه و از نامه غریبه که ناظرین و سامعین را حیرت می افزاید معاف میداشت و از اینجا که تعصب والد صاحب رساله
در رد صوفیه صافیه قابل تماشا است و دل محب اختیار میخواهد که حرفی چند در این باب بنویسد لیکن بنا بر لزوم طوالت در
کلام [illegible] مستلزم [illegible] بودن مقام خود را بتکلفات از آن باز داشته لیکن برای تنبیه منصفین بر اشاره اجمالی اکتفا کرده می آید که طالب
حق اولا کتب والد صاحب رساله که در رد صوفیه است مطالعه نماید بعده مجالس المومنین قاضی نورالله معتقد فیه او را [illegible]

۱۶۱

احوال شیخ اکبر محی الدین بن العربی و شیخ ابن فارض مصری و دیگر صوفیه وجودیه ملاحظه نماید تا عجائب قدرت الٰهی دریابد سوم
آنکه نزد اهل سنت و جماعت هزاران روایات از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه و دیگر ائمه اطهار در کتب
ایشان که جمعاً و فرادی برای آن مؤلف شده موجود است چنانکه لالکائی از محدثین اهل سنت کتابی در فقه حضرت امیر از
کتاب الطهارت گرفته تا آخر ابواب فقه جمع نموده است و تفسیر ثعلبی محض برای جمع روایات ائمه اهل بیت در باب تفسیر
مرتب شده و دیگر تفاسیر اهل سنت مثل تفسیر کبیر و درمنثور و معالم التنزیل و کتب حدیث و فضائل اهل بیت و صحابه از روایات
ائمه اطهار مملو است پس با انهمه اگر شیعه ادعای اعرفیت خود بمذهب اهل بیت نسبت باهل سنت نمایند بجز خاموشی سوای
سکوت چاره نباشد و بالجمله بر عاقل خبیر ازین تقریر واضح شده باشد که ادعای تخلف اهل سنت از سفینه اهل بیت کمتر از ادعای
تخلف اهل اسلام از سفینه دین خاتم الرسالة علیه الصلوة والسلام نیست قوله شارح منهاج درین مقام انصاف فرموده الخ گویم شهرت
انکار قیاس و منع از آن از ائمه اطهار در حق قدمای شیعه مسلم است زیرا که اینها در اکثر عامی بودند و الفاظ احادیث ائمه را بسبب عامی بودن
در نقل تغییر میدادند که قصور در عبارات بلیغه آنحضرات واقع میشد چنانکه صاحب وافی شارح کافی کلینی در شرح باب فی الغیبة میگوید قول الائمة
علیهم السلام کانوا اکمل هذه الامة وهم فصحاء و کلامهم دون کلام الله و رسوله و فوق کلام الامة و الرواة یروون کلامهم و یتسالمون الفاظهم و لذا
یقع فی الفاظهم عدم السلاسة انتهی و نیز در شرح باب ابطال الرؤیة میفرماید و لما کانت هذه الاحادیث من تقریرات الرواة فان یقع تقصیر
فی عباراتها فهو من الرواة لانهم کانوا فی الاکثر عامیین رضوان الله علیهم و الا فانهم علیهم السلام اعلی و اجل من ان تکون
عباراتهم قاصرة فانهم علیهم السلام فی اعلی مراتب الکمال فی عبارتها لا حول و لا قوة الا بالله انتهی و هرگاه این اشخاص سبب
بیعلمی مطلب عبارات ائمه را نمی فهمیدند و از اینجا بتغییر مینمودند پس ترتیب قیاس صحیح بشرطه از ایشان امکان نداشت لهذا
حق انجمیع اشخاص منع از قیاس وارد شده اما در حق مثل ابی حنیفه پس انکار ائمه اطهار از قیاس و منع از آن ممنوع زیرا که
در کتب حنفیه و رسائل فضائل اهل بیت اجازت حضرت امام جعفر صادق ابو حنیفه را بقیاس صحیح است و مطابق تصریح
صاحب رساله که درهمین مقام فرموده حنفیه اعلم اند بمذهب ابو حنیفه و تحقیق همین است که در کتب ایشان مروی است پس
قول شارح منهاج شافعی بر خلاف روایتیکه در کتب حنفیه موجود است بر ایشان حجت نباشد قوله بالجمله انکار مذهب
اهل بیت نمودن درین ابواب الخ گویم از جواب فوائد سابقه مجملاً و از جواب فائده نهم مفصلاً معلوم ارباب بصیرت خواهد شد
که مذهب مشهور اهل بیت اطهار در باب متعه حرمت آنست و انکار مذهب اهل بیت در باب حرمت آن نمودن مثل انکار مذهب
ابی حنیفه و شافعی و غیرهما در چیز نیست که اتباع ایشان کتب اینها را اسناد نموده اند قوله توضیح انتهی الخ گویم [illegible]
شدن تحفه اثنا عشریه [illegible] ظنون نمیشود که احدی را از عقلا با انصاف در راکب سفینه اهل بیت و تخلف از آن تعارض [illegible]

وآنچه والد صاحب رساله در انقیاب در صوارم نوشته است و دفع آن در تنبیه السفیه و عزة الراشدین و دیگر کتب که در تائید کلام صاحب
تحفه و دفع اوهام سخن فهمین تألیف شده تنبیهات جلیه و تنویرات بهیه مرقوم و اضعاف مضاعف آن این وقت احقر را حاضر
و معلوم لیکن بجهت استطرادی بودن مقام و طویل الذیل بودن آن کلام و عدم مناسبت آن بمقال شرط این رساله تعرض بآن نرفته
مگر در همین مقام قدری که در دفع ادعای شیعه بر کوب سفینه اهل بیت از سامع ازاله حیرت نماید و منافی شرط این رساله هم نباشد ذکر کرده
میشود و آن اینست که جناب قاضی نور الله شوشتری در مجلس هشتم از مجالس المؤمنین که مصدر است باینکه مجلس هشتم در ذکر
ملوک نامدار و سلاطین کامگار از فرقه ناجیه اولو الابصار و اولو الابصار منصور دوانقی و هارون و مامون و امثالهم را در عداد شیعه
داخل کرده و اگر احقر عبارات طویلة الذیل آن کتاب را نقل نماید کلام استطرادی بطول انجامد لهذا احاله آن بمشاهده آن
کتاب نموده چیزی بطریق نمونه بحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله ذکر مینماید و میگوید که در حال منصور دوانقی مینویسد که منصور
مذکور در مقامی که او را خوف زوال ملک نبود اظهار تشیع قولاً و فعلاً می نمود چنانکه بعد ازین مذکور خواهد شد انتهی و در احوال
هارون مینویسد که از افاضل آل عباس بود و بعد از آن میگوید که در عقیده تشیع راسخ بود و از نصرت آن مذهب مسرور
میبود و لاجرم بوجهی که در مجلس پنجم گذشت همواره هشام بن الحکم را که یکی از تلامذه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بود با علمای
اهل خلاف در مباحثه مذهب انداختی و در ایشان را در شکنجه مناظره او نالیده و ملزم ساختی و بدان مفتخر و مسرور بودی و هشام را جوائز
و عطایا مقرر فرموده بودی انتهی و در احوال مامون مینویسد که از افاضل آل عباس بود و در علم و حکمت و فصاحت و سخاوت و شجاعت
داشت بعد از آن میفرماید در کتاب احتجاج ذکر نموده که روزی مامون با اصحاب خود گفت که میدانید که مذهب شیعه را از که
آموختهام گفتند نمیدانیم گفت از پدرم هارون الرشید آموختهام گفتند این چون تواند بود و حال آنکه او اهل بیت
را میکشت گفت ایشان را بسبب ملک می کشت لان الملک عقیم انتهی و اگر چه حال عقوبت مآل ثعلبیه و عباسیه
بر احدی از اوساط ناس بل از ادانیهم هم مخفی نیست لیکن بطریق نمونه اندکی از حالات اشخاص مذکورین هم
از کتاب مذکور نقل می آید که در حال منصور دوانقی نویسد که او دشمنی آل علی را آشکار کرد و بسیاری از سادات علویه را بکشت
و در دیوار مسجد جامع منصور که در بغداد است بسیاری از بنی فاطمه را زنده دفن کرده و محمد و ابراهیم ابنای عبد الله بن الحسن
بن علی بن ابیطالب که بر وی خروج کردند لشکر فرستاد تا ایشان را بقتل آوردند و سبب آن بود که نظر بآن اعمال عقوبت
مآل که با شیعه طریق عفو و شفاعت حضرت پیغمبر و آل او را باو رسید و ساخته ذکر او را در این کتاب یاد کنیم و او را و امثال او را
با اهل سنت از نادانی و دیرینه ماتون در این کتاب برعایت جانب اعتقاد او بوده و منصور مذکور در مقامی که او را خوف زوال ملک
نبود الی آخر العبارة التی نقلناها آنفا فی بیان تشیع المنصور المذکور بعد از آن فرموده محافظت شرط کتاب کردیم و او را

تکلفات گنجانیده‌ایم انتهی و میگوید بنده ضعیف که مصنفین اهل سنت را باید که این احسان قاضی را در حق خود فراموش نسازند
و بمکافات آن سخت ربانی بخشش گوهر قاضی مذکور را در حق علماء خود نسیاً منسیاً شمارند چه زیاده برین احسان متصور نیست
که مثل منصور دوانقی را بتکلفات در خود گنجانیده و مثل عمر بن العزیز را اهل سنت از ازل داشته و در حال هارون الرشید بعد
ذکر محبوس کردن و بشهادت رسانیدن او حضرت امام موسی کاظم را مینویسید که هارون با این اعمال و خباثت آن که
بواسطه حب جاه از و سر زد و در عقیده تشیع راسخ بود الی آخر العبارة انتهی ما نقله فی بیان تشیعه و در حال مامون میگوید
که اکثر علمای شیعه مانند شیخ ابن بابویه و شیخ مفید بر آنند که مامون حضرت امام رضا را زهر داد انتهی ما اردنا نقله و چون
مجملاً از حال این ملوک شیعه معلوم شد پس از عقلا میپرسیم که آیا هیچ یکی را در تخلف این قسم شیعه از سفینه اهل بیت ریبی خواهد بود
پس شیعیان را علی الاطلاق راکب سفینه اهلبیت گفتن بعید از صواب و با وجود احوال اینهمه متغلبه در شیعه اهل سنت را
با وجود انتساب قیمی و تشبث جلی ایشان با اهلبیت از شیعه حقه که شیعه اولی باشند خارج گفتن بمقام استعجاب اولی الالباب
قوله ششم آنکه احتمال وضع و افتراء الخ اگرچه در رد این توهم دور از کار وجوه بسیار بخاطر رسیده لیکن چون الحال غایت
اختصار منظور افتاده لهذا آنهمه را طرح داده بر یک وجه مختصر اکتفا کرده و آن اینست که حدیث نسخ متعه از حضرت امیر المؤمنین ع
و قاید الغر المحجلین در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و غیرها از کتب اهل سنت بروایت اولاد امجاد آنجناب سلام الله
ثاب و دیگر رواة ثقات بحیثیه شهرت مروی است تا بحدی وثاقت هیچ سوء ظن نیست که صاحب رساله آنچه تقریر نما شنیده و گمان
قطعیه در حق رواة اخبار نسخ گفته در حق این بزرگواران و حاشا جنابهم عن ذلک بر زبان آرد پس متحیرم که چگونه چنان
دلسان او بر تحریر آن جرأت نموده قوله لا سیما النظر بر آنکه ابن ابی الحدید او شیعه الخ گوییم اعتزال ابن ابی الحدید که نهایت قلیل
و در بیان اهل سنت و اهل اعتزال نهایت خلاف واقع شده تا که تفصیل آن در وجه ششم از فایده ثالثه از شرح عقاید علامه تفتازانی
گذشته با آنکه ابن ابی الحدید متهم به تشیع هم بود علی ان صاحب التحفه پس قول معتزلی مذکور را بنابر اثبات قبح
حدیث فضل حضرت صدیق اکبر و بروی اهل سنت ذکر کردن از عجایب باشد قوله و نیز ابن ابی الحدید الخ گوییم جواب
اینکلام نیز مثل جواب کلام اول اوست و بعد از آن گوییم که این قول بر تقدیر تسلیم دلیل بر آنست دلیل بر آنکه میگوییم
اگر احادیث حرمت متعه مثل اخبار دال بر بطلان خلافت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب مسدود پس چنانکه آن اخبار از بعضیه شیعیان
کمیابست قابل استهزاء اولی الالباب است همچنان احادیث حرمت متعه نیز غیر معتبر بهما و ساقط الاعتبار نزد ثقاة احادیث
جناب رسالتمآب می بود و پس فلیس و نیز گوییم چون احادیث حرمت متعه در کتب صحاح شیعه مثل تهذیب و استبصار موجود
است پس آنرا در رنگ احادیث موضوعه قرار دادن طعن بر صحاح خود کردن است قوله پس شاه التفصیل فعلیه بالرجوع الی صواعق

نیز علی روایات الحنفیه عنه خیلی مستبعد و مستغرب است مع ما عرفت من النقوض علی اجماعاتهم ولیس من الاجماع فی شیء و
ایضاً انعقاد اجماع در عصر ثانی بعد تحقق خلاف در عصر اول محل خلاف و نظر است و قطعنا ما یستفاد من کلام اعلام طلبه شافعیه
اتفاق الفقهاء الاربعة علی التحریم ولو علی احدی الروایات عن احدهم واین هذا من اجماع اهل السنة لا سیما المتقدمین علی عدم الا
الاربعة بل المتاخرین ایضاً علم من تشاجر خالف المتقدم حتی المصحوب و صاحبیه اما قول الرشید که ایشان گویند این قول از
مسلمات اهل ایمان بلکه از ضروریات دین سید الثقلین سبحان الله چه تلبیس جو ایشان آنکه اگر وجوب اتباع اهلبیت را که
احد الثقلین اند از ضروریات دین اسلام می انگارند پس در حق عائشه و حفصه و اهلبیت نیز شان چه
میفرمایند اگر ایشان نیز اتباع اهلبیت میداشتند نهایت مستبعد است که با وجود محاربه اتباع باقی باشد این خود کلام از وجوهی
بی تمیز نیست و اگر از تسنن یعنی انکار تدلیس چرا از دین اسلام خارج نمی شمارند و همین کلام بلکه زیاده از آن در حق
یزید پلید که بزعم بعضی از اهل سنت امام بحق بوده جاری است اگرچه جناب سامی در بعض مؤلفات خود بنا بر بعض مصالح
سانحه که بقرار یکی عدیده حالیه و قالیه معلوم گردیده اظهار برائت از آن شقی ناپاک میفرمایند و ازینجاست که رشادت لقب
بی سعادت او را لقب مینمایند لکن چرا صاف تکفیر نمیفرمایند که آن ملعون را مسلمان میدانند و کسانیکه او را از
مقبولان می پندارند بلکه خلیفه هم می شمارند نزد جناب سامی مسلمان هستند یا نه بینوا و توجروا هرگاه بلا تقیه جواب
این استفتا ارشاد خواهند شد تشفیر مافات آن را اگر ارشاد خواهیم نمود اما قول الرشید که ایشان ادعا اغرقت شیعه بهمه تعداد
ائمه اطهار الخ پس میگوئیم که این فریب را لیس ما درلا دریا تا مناسبت در بارهٔ ابطال این دعوی بلا دلیل آنچه در کتاب مستطاب
صوارم الالهیات و رساله صمصام قاطع و رساله مولفه و جمع شده و مستقصی در فصل سادات ستین تحریر شده کافی و وافی
است و آنچه اشاره بکلام شارح کافی نموده غیر شافی چنانکه بر مستفتی پوشیده نیست و در غرة الراشدین آمده که دال بر تشیید و رشاد باشد غیر
مذکور فلا یقتضی شیئاً در مقام پاس خاطر رشادت مآب بنقض ایجاب مورده بکلام اجماع مبادرت نموده نمیشود اما قال
الرشید اول آنکه الخ لیکن مدفوع است باین که مخفی نیست که جناب امیر المؤمنین باب مدینه علم و نفس رسول
بوده و کافه صحابه خوشه چین خرمن علم و ارشاد آنجناب و جمیع فرق شرف انتساب خود را بآنحضرت مایه افتخار می شمارند
و خود خلیفه ثانی بآنحضرت رجوع مینمود و بارشاد آنجناب از مهالک جهالت نجات مییافت و بکلام صدق نظام
لولا علی لهلک عمر مترنم میگشت و همواره باعلمیت آنجناب معترف و از بحار ارشادات آنجناب لبالب مغترف
میبود پس تا بدیگران چه رسد لکن اینهمه باعث بر حقیت جمیع متشیعین نمیشود والا لازم آید که همگی فرق منتحلة
المذاهب مختلفة المشارب با وصف کثرت اختلاف با همدیگر از معتزله و اشاعره و ماتریدیه و زیدیه و ظاهریه و

دیگر فرق باطله محق و ناجی باشند و لا سیما که قول به قائل او لیقبله عاقل و در این علمای امامیه بل عامه اعلام عامه محققین
است که در مقام بیان فضایل آنجناب در حقیقت آنحضرت بمنصب خلافت و امامت این فضیلهٔ عظمی و فرقت
کبری را نقل نمایند پس تشبث بآن در اثبات حقیقت منتسبین باو قطعا از درجهٔ اعتبار باشد آیا نمی‌بینی که اشاعره
تلامذهٔ معتزله بوده باشند و حقوق استادی ارباب اعتزال در علوم کلامیه و اصولیه بر رقاب شان ثابت با اینهمه
از غایت رشادت تلمذ را از اشاعره در اصول عقاید خصوصاً در انکار عدل حق سبحانه و تعالی و دیگر اصول دینیه
سر زده اظهر من الشمس و ابین من الامس است پس تلمذ و انتساب کافی و دلیل بر اتباع تلمیذ با استاد و اتحاد مذهب
منتسب و منتسب الیه نتواند شد و لله در ابن ابی الحدید المعتزلی حیث اقتفی فی ذلک الباب اثر اصحابنا الامامیه
اثار اصحابیه فی الجلیه فقال و ما اقول فی رجل تعزی الیه کل فضیلة و تنتهی الیه کل فرقة و تتجاذبه کل طائفة فهو رئیس الفضائل و ینبوعها
و ابو عذرها و سابق مضمارها و مجلی حلبتها کل من بزغ فیها بعده فمنه اخذ و له اقتفی و علی مثاله احتذی و قد عرفت ان اشرف
العلوم هو العلم الالهی لان شرف العلم بشرف المعلوم و معلومه اشرف الموجودات فکان هو اشرف العلوم و من کلامه
اقتبس و عنه نقل و الیه انتهی و منه ابتدأ فان المعتزلة الذین هم اهل التوحید و العدل و ارباب النظر و منهم تعلم الناس
هذا الفن تلامذته و اصحابه لان کبیرهم واصل ابن عطاء تلمیذ ابی هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفیة و ابو هاشم تلمیذ ابیه و ابوه
تلمیذه ع و اما الاشعریة فانهم ینتمون الی ابی الحسن علی بن ابی بشر الاشعری و هو تلمیذ ابی علی الجبائی و ابو علی احد مشایخ المعتزلة
فالاشعریة ینتهون بالآخرة الی استاد المعتزلة و معلمهم و هو علی بن ابیطالب و اما الامامیة و الزیدیة فانتماؤهم الیه ظاهر و من العلوم علم
الفقه و هو ع اصله و اساسه و کل فقیه فی الاسلام فهو عیال علیه و مستفید من فقهه اما اصحاب ابی حنیفة کابی یوسف و محمد و غیرهما فاخذوا عن ابی حنیفة
و اما الشافعی فقرأ علی محمد بن الحسن فیرجع فقهه ایضاً الی ابی حنیفة و اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی فیرجع فقهه ایضاً الی ابی حنیفة و ابو حنیفة قرأ
علی جعفر بن محمد ع و قرأ جعفر علی ابیه ع و ینتهی الامر الی علی ع و اما مالک بن انس فقرأ علی ربیعة الرای و قرأ ربیعة علی عکرمة و قرأ
عکرمة علی عبد الله بن عباس و قرأ عبد الله بن عباس علی علی ابن ابیطالب و ان شئت رددت الیه فقه الشافعی بقرائته
علی مالک کان لک ذلک فهؤلاء الفقهاء الاربعة و اما فقه الشیعة فرجوعه الیه ظاهر و ایضاً فان فقهاء الصحابة کانوا
عمر بن الخطاب و عبد الله بن عباس و کلاهما اخذا عن علی اما ابن عباس فظاهر و اما عمر بن الخطاب فقد عرف
کل احد رجوعه الیه فی کثیر من المسائل التی اشکلت علیه و علی غیره من الصحابة و قوله غیر مرة لولا علی لهلک عمر و قوله
لا بقیت لمعضلة لیس لها ابو الحسن و قوله لا یفتین احد فی المسجد و علی حاضر فقد عرف بهذا الوجه ایضاً انتهاء
الفقه الیه انتهی مقاله و الحمد لله الذی اجری الحق علی لسانه و هرگاه بر این جمله اطلاع یافتی پس بدانکه انچه فاضل

در کلام سکه تلمیذ رشید از او نقل فرموده حکایت تلمذ ائمه خود از ائمه ما ذکر نموده مسلم است اما الاجبه بقعا لکلمه الاشاعرة للمعتزلة والشافعی
و مالک لابی حنیفه و ما ضاهاه اما ادعای طلقت و سیاسطت و بشارت ائمه طاهرین باین جماعه سبعین لیس بچیزی هیچ است و تحکم بحت و
کرم تراشیست که ادعای حصول اجازه اجتهاد از قبل اهل البیت اجازه به پیشوایان خود فرموده و هو مما یضحک علیه الثکلی کاش اجازه مذکوره
را از کتابی معتمد از کتب امامیه نقل میکرد تا دعوی ایشان مقرون بدلیل میبود و اطرف ازان نیست که تهمت اعتراف بمیتنی بر جناب علامه
نیز فرموده اند حال آنکه در عبارت نهج الحق و منهاج الکرامه اثری ازان پیدا نیست قال فی منهاج الکرامة اما الفقه فالفقهاء کلهم
یرجعون الیه اما الامامیة فظاهر لانهم اخذوا علمهم منه و من اولاده واما غیرهم فلان اما اصحاب ابی حنیفة کابی یوسف و محمد و زفر فانهم
اخذوا عن ابی حنیفة و الشافعی قرأ علی محمد بن الحسن الشیبانی و علی مالک فرجع فقههما الیهما واما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی
فرجع فقهه الیه و فقه الشافعی راجع الی ابی حنیفة و هو قرأ علی الصادق و الصادق قرأ علی الباقر و الباقر قرأ علی زین العابدین
و هو علی ابیه و ابوه علی علی واما مالک فقرأ علی ربیعة الرای و قرأ ربیعة علی عکرمة و هو علی عبد الله بن عباس و هو تلمیذ علی انتهی
ملخصا و نحو من ذلک فی نهج الحق و در این کلام علامه علی اثری از ذکر اجازه و سیاسطت و بشارت پیدا نیست فهو فریة بلا مریة
اما روایتیکه از ابو المحاسن آورده ماخذش را ذکر نساخته که کدام کتاب است از کتب امامیه اگر مینوشت حقیقت حال منکشف
میگشت و الا این چنین نقل بی سر و پا از محل اعتبار ساقط با آنکه ابو البختری که راوی روایت مذکوره است از قضاة و
رواة اهل سنت است پس قول او از درجه قبول ساقط باشد و قد نص نقاد الرجال علی تکذیبه و تضلیله و تضعیفه ففی
فی ترجمته انه روی عن ابی عبد الله و کان کذابا قاضیا عامیا ان له احادیث عن جعفر بن محمد کلها لا یوثق بها
و له احادیث مع الرشید فی الکذب و فی جش وهب بن وهب ابو البختری روی عن ابی عبد الله و کان کذابا و له احادیث
مع الرشید فی الکذب و فی ست وهب بن وهب ابو البختری ضعیف و هو عامی المذهب و فی کش قال ابو محمد الفضل بن
شاذان کان ابو البختری من اکذب البریة و روی باسناده عن عباس بن هلال قال سمعت رجلا یخبر ان ابا البختری
کان یحدث ان النار تسامر فی فرشه سبع مرات قال فقال له ابو الحسن الرضا ع قال الله عز و جل علیها ملائکة غلاظ شداد
لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون و قال عباس ایضا ذکر رجل لابی الحسن ع ابا البختری و حدیثه عن جعفر و کان الرجل
یکذبه فقال له ابو الحسن ع لقد کذب علی الله و ملائکته و رسله انتهی و قال ابن داود فرق کان قاضی القضاة ببغداد بعض
کذاب عامی قضی لهرون الرشید و کذب و ضعف ابو البختری بمرتبه ظاهر و مشهور است که اهل سنت نیز بآن معترف اند
قال الحافظ شمس الدین محمد بن الذهبی فی کتابه المغنی فی الضعفاء وهب بن ابو البختری القاضی عن هشام بن عروة کذبه
احمد و غیره ثم قال محمد بن طاهر الهندی الحنفی فی موضوعاته روی ان ابا البختری [illegible] علی الرشید [illegible] هرون اذ ذاک یطیر الحمام

فقال هل تحفظ فیه شیئا فحدث انه صلی الله علیه کان یطیر الحمام فقال هرون اخرج عنی ثم قال لولا انه من قریش لعزلته طرفه آنکه
صاحب تحفه خود در حاشیه منهیه آن فرموده که من هولاء ابو البختری وهب بن وهب القرشی المدنی القاضی المشهور بالکذب و وضع
الاحادیث له عن جعفر الصادق روایات واسانید وکان متروک الحدیث عند العامة والخاصة کذا نقل عن الحاشیه
ابن ابی الحدید در حال او نوشته کان قاضیا للرشید هارون بن محمد المهدی وکان منحرفا عن علی وهو الذی افتی الرشید ببطلان الامان
الذی کتبه لیحیی بن عبد الله بن الحسن بن علی بن ابی طالب واخذه بیده فمزقه وقال امیة بن ابی الصلت کان یحیی قتلی بدر ویذکر
زمعة بن الاسود انتهی موضع الحاجة من کلامه وحق انیست که اگر روایتی دیگر از ابو البختری غیر از روایت مذکوره مانحن فیه
نباشد همین روایت موضوعه ادل دلیل و ابین شاهد بر کذب و بهتان آن کذاب نصاب هست علاوه آنکه دمیری شافعی در
حیوة الحیوان آورده قال ابن شبرمة دخلت انا وابو حنیفة علی جعفر بن محمد الصادق فقلت هذا رجل فقیه من اهل العراق
فقال لعله الذی یقیس الدین برأیه اهو النعمان بن ثابت قال لم اعرف اسمه الا ذلک الیوم فقال له ابو حنیفة نعم انا ذاک
اصلحک الله فقال له جعفر اتق الله ولا تقس الدین برأیک فان اول من قاس برأیه ابلیس اذ قال انا خیر منه فاخطأ القیاس
فضل الی ان قال فی آخر الخبر اتق الله یا عبد الله ولا تقس الدین برأیک فانا نقف غدا ومن خالفنا بین یدی الله فنقول
قال الله تعالی وقال رسول الله وتقول انت واصحابک سمعنا ورأینا فیفعل الله بنا وبکم ما یشاء انتهی موضع الحاجة للبید
انصاف باید دید که اگر ابو حنیفه تلمیذ رشید آنحضرت میبود چگونه آن امام بحق در حق او چنین کلمات عتاب آمیز ارشاد میفرمود
واو را در مخالفین خود معدود میفرمود حاشا و کلا بلکه صدور این خبر دلالت بر کمال مغایرت و اجنبیت از او دارد تا اینکه آنجناب
او را نمی شناخت وآیا عقل عاقل تجویز مینماید که اگر او بهره از رشاد و رشادت میداشت با وجود این منع شدید و تاکید بلیغ آن
عمل نمودن بر قیاس اصرار بر آن میورزید و بارتکاب طریقه همان قیاس فاسد الاساس تا آخر عمرش مبادرت مینمود این شاد
گشته قیاست شد بلی اگر فاضل رشید او را تلمیذ نارشید گویند گوییم نعم الوفاق ومرحبا بالاتفاق و ازینجا متضح گردید که
چنین نارشیدی را آنجناب باحیای سنت جد امجد خود منسوب نه فرموده باشند و بمفزع ملهوف و غیاث مهموم قرار نداده باشند
وهذا اول دلیل علی کذب الراوی ووضعه حقا که سیمای وضع از ناصیه این روایت مفتعله ناصبیه هویداست و قد ثابت
و تحقیق همین هست که در بعض مسائل که مثل خر در گل در آن عاجز و حیران و سراسیمه و پریشان میشد مثل فاروق دست
بدامن اقتباس از مشکوة الانوار افادات آنحضرت میزد چنانچه ابن شاهد و معاین هست که اکثر اهل سنت بشرف تلمذ فرقه حقه
امامیه مشرف شده اکثری از امامیه بتلمذ ایشان فائز شده احدی ازین مرتبه نه ... و استاده منتسب بمذهب دیگری نمی شوند
می بینیم که در یک مذهب نیز اختلاف بین التلمیذ والاستاذ کم میشد کما فی ... و صاحبیه ... من الائمة الاربعة

السنة الی البعض اخر منهم و این اختلاف منجر بتفسیق و تضلیل میشود تا اینکه در یکی از کتب فقهیه حنفیه دیدیم که بعضی علمای شان در نکاح مرد شافعی با زن حنفیه و بالعکس کلامی نموده از حیثیت عدم کفاءت و تصریح نموده اند فی خزانة الروایات ہکذا اما الانتقال عن مذہب الی مذہب اخر فما ذکر فی جواہر الفتوی حنفی انتقل الی مذہب الشافعی قال فخر الدین محمد اگر این مرد عامی است ساقط القول و الشهادة شود از ہمه فاسقان بدتر گردد و اگر اہل علم بود مبتدع و ضال گردد و اجب باشد زجر و منع و فی خزانة السراجیة الحنفیة قال الثبات علی مذہب ابی حنیفة خیر و اولی و ہذہ الکلمة اقرب الی الالفة و اقرب مما اجاب الفقیه الامام ابو الحسن الماتریدی عن ہذہ المسئلة ان لعزر البالغ المرتد اشد التعزیر حتی یترک المذہب الآخر و یرجع الی المذہب السدید انتہی پس تلمذ که اعمی را دلیل بر اتحاد و مسلک تلمیذ و استاد و حقیت شان قرار نمیتوان داد و ہمچو استحجاد در دفع کلام فاضل عمر که تلمیذ رشید نقل فرموده کافی و وافی است آمدیم بر نقض آنچه آن رشید افاده فرموده پس میگوییم آنچه گفته که در کتب فقهیه جابجا واقع شده که مذہبنا ماثور عن علی پس مدفوع است اولاً باینکه جمیع فرق اسلامیه از اہل ملل متخالفه در کتب فقهیه خود میگویند مذہبنا ماثور عن النبی حال آنکه در حقیقت بہره از اتباع سنت نبویه اصولاً و فروعاً باتفاق ما و شما ندارند و سالک جادۀ متابعت رسول الثقلین نیستند و اعرف و اعلم بالطریقة مرضیة و شریعت حنیفیة آنحضرت نمیباشند پس ہرگاه مجرد انتساب شان بسوی جناب رسالتمآب در باب نجات شان کافی نباشد و ناہج مناہج صدق و صواب و رشد نباشد پس محض انتساب شما بسوی جناب ولایتمآب چگونه درین باب کافی و وافی تواند بود و ثانیاً چنانچه شما در بعضی مقامات بسبیل ندرت مذہب خود را منسوب بجناب امیر المؤمنین مینمائید ہمچنین در بعض مواضع مشتهره مذہبنا ماثور عن عمر عن زفر و عن بکر و خالد که اعادی آنحضرت و متنکبین از طریقه مرضیه آنجناب بوده اند در کتب فقهیه خود مینویسید بلکه مسائل منسوبه بسوی آنجناب نسبت بمسائل مسنده ماثوره از مخالفین آنجناب در کتابهای شما نسبت آحاد بآلاف و مآت بآلاف دارد بلکه در اکثر مواضع مثل مسئله بیع امهات اولاد و مسح رجلین و حرمت مسح علی الخفین الی غیر ذلک مما لا یحصی کثرة مذہب آنحضرت را بیان میسازید و مع ہذا بر عکس عقائد آن مذہب را بیان ندارید و در و انکار بر مذہب آنحضرت مینمائید اتباع احدی عبارت از ردو نکیر بر قول او باشد یا بمعنی لغة اتباع آنجناب برای شما حاصل آیا معنی که روایت ابو عبیده در خصوص بیع امهات اولاد که مخاطباً الی جناب امیر المؤمنین گفته است رایک فی الجماعة احب الی من رایک وحدک بلبیب خاطر قبول مینمائید و بسمع رضا اصغا بان بیفرمائید و مثل علاء الدوله سمنانی که از کملای صوفیه و مقبولین آن گروه است بنا بر تقبیح ملامتی در نفحات از اکل لحوم ارانب اجتناب داشته و استناد در آن ماده بقول جناب امام بحق ناطق حضرت جعفر صادق نموده گفته است که چون آنحضرت گوشت خرگوش را حرام دانسته من نیز نمیخورم و با وجود این شما ہمگی بخورید

ولوع دارید وشارح منهاج تصریح نموده باینکه حرمت قیاس از مذهب جناب امام محمد باقر وامام جعفر صادق اعیان شهرت کمال
اباحت آن در مذهب امام اعظم وباقی ائمه سنیه باینهمه شکل پیکاه هم اعتنا بمذهب اهل بیت نمی نمائید واقوال آنحضرت را برابر
اقوال صلاح وذوات اهل مذهب خود هم نمی شمارید هیهات هیهات اگر همین تمسکات را اتباع وتقلید قرار داده اید پس وای بر شما تفت
برین اتباع وتقلید نسبت انجحار شجا لاانحطاط فاتر در انتقام رسیده واگر جمیع مسائل اصولیه وفروعیه را که در آن اهل بخا
اهلبیت نموده اند وبخاطر داریم بتفصیل کلام بطول می انجامد واگر تتبع جمیع مواضع اختلافیه از کتب شما نمائیم سید انیم که این
کتاب کتابی دیگر میشود بلکه برابر این کتاب چندین کتابها درست میشود لاکن من لایکفیه الیسیر لایکفیه الکثیر لهذا
علی کشیخ ازین مرحله واجب ولازم نمود اما آنچه از عقود جمان نقل نموده پس مردود است باینکه ناقلش از اهل سنت
است پس مطالب بتصحیح نقل باشند ولا اعتماد علی قوله من دون بینة وشاهد وایضا اگر ابوحنیفه تلمذی بخدمت جناب
امام محمد باقر رسید اشتت چرا در وقتیکه بملازمت جناب صادق فائز شده آنحضرت اظهار التعارف باو نفرموده چرا کلمه
لعله الذی یقتبس الدین برأیه برزبان می آورد وچگونه نام او را بسبیل استفهام نقل نفرموده مگر اینکه گفته شود که او لواسطه
تلمذ آنحضرت داشته وهو غیر ظاهر من العبارة والقیم عبدالله بن الحسین الشهید اگر همان امام زاده هستند که در معرکه کربلا
بسعادت شهادت فائز شده اند پس ابوحنیفه در آن زمان کجا بود واگر دیگری هستند بتفصیل بیانش نمایید تا حقیقت حال
بوضوح انجامد وهرگاه تلمذ امام اجل باعث نجات نمیشود ولم یکن التلمید متقفیا آثار ذلک الامام پس تا تلمذ
امامزادگان چه رسد آن ما حکاه لم یثبت بعد ودون اثباته خرط القتاد وآنچه فرموده اگر به نسبت صاحب رساله احدی
از علمای امامیه النح چه احتیاج آنکه دانسته که تلمذ ابوحنیفه بلاواسطه از جناب امام محمد باقر ثابت نیست بدلیل علیه الروایة السقیمة
المذکورة آنفا ودر صورت تعمیم از تلمذ بواسطه وبلاواسطه میگوئیم که در سلسله شریفه اجازات اکثر مجتهدین محول طرقه حقه
ومنهم جناب السید مدظله العالی حضرات ائمه اثنا عشر از حضرت صاحب العصر تا جناب ولایتمآب امیر المؤمنین علی
بن ابی طالب داخل اند وهم سلسله النسبیه جناب سید ودیگر سادات علما که هم نسب اند تا بائمه الشیعه متسقة منتظمة واصل
وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم وهرگاه حال این هر دو سلسلة الذهب آبای روحانی وجسمانی
آنجناب چنین باشد پس با آنجناب میسزد که مخاطبا الی الفاضل المخاطب متمثل باین شعر شوند ع اولئک آبائی فجئنی بمثلهم
اذا جمعتنا یا جریر المجامع وآنچه دیگر به محبت ابوحنیفه نسبت باهل بیت از قسم آنکه او بوجوب نصرت زید بن علی بن الحسین
علیهم السلام آورده مجروح است اولا باینکه کلام در اتباع ائمه اثنا عشر است که احد الثقلین میباشند واز محبتش با زید
بن علی بر تقدیر تسلیم وفرض صحت آن علی سبیل فرض المحال کاری نمیگشاید زیرا که زید امام مفترض الطاعة نبوده اند اگرچه

امام زاده باشند آخر از امام تا امام زاده فرق است غایة الامر اینکه میلان بسوی زیدیت ثابت شود و لا یجدیه نفعا و عبارت
کشاف زمخشری که فاضل رشید نقل نموده کاشف امور غریبه عدیده است یکی تقیه فرمودن امام اعظم که سرّا فتوی بنصرت
زید میداد و هو الانفع لنا که آنکه همین تقیه را دلیل صحت مذهبش آرند لکن چنین تقیه از ابن عمر و دیگران نیز بالثبوت فلا تهم التقیه
دوم آنکه ثبوت زیدیت امام اعظم از ان مستفاد میشود و قدر کان مرمیا به پس اگر همین امر دلیل بر تلمذ و رشد او باشد زیدیه ظاهر
اسلاف تلامذه مقبولین باشند که اکثری از آنها همراه زید شهید شدند این بیچاره که فقط بزبان اظهار محبت میکرد و بس سوم
آنکه قول السائل النعمان بالیقین کنت مکان ابنک فروغی از صدق ندارد چه اگر او در انکلام صادق میبود چرا اسرار در فتوی
میبود و اجهار و اعلان بآن نمیفرمود و شریک در محاربه و مجاهده نمیگردید چون نعمان هم وزن عثمان است و او در روز
احد فرار علی طویل فرموده حیا آوری بمیراث تا بنعمان رسیده لاجرم از شدت حیا پا خود را در دامن اختفا کشید این بیچاره
چه کند که مرد میدان نبوده چهارم آنکه دو النقی را نقض متغلب قرار دادن بمذهب سنیان نمیسازد زیرا که بنابر اصول شان افضل
خود کمتر از خلفای ثلثه نموده و علی القول الاقل از حضرت معویه که البته کمتر نبوده باشد و او هم حضرت ... پس بعد هم
و دیگر نصوص پرداختن و همین بیچاره را فقط نص ... متغلب انگاشتن که منطبق بالنصوص است نه ارباب خصوص
و اصحاب النصوص و آنچه فرموده اند که محبت شافعی و تشیع او بدلیل ائمه ... بود که در امام ... بود ... المقلی
واقع شده البته چنین نویسند که محبت شافعی ... بود که امام ... بود زیرا که ... شیعیان از محبت اهل بیت
و تشبث بذیل ایشان لقراسخ و در افتاده اند و حق این است که حق بر زبان شافعی ... اختیار ... شده فخر من
حیث لا یشعر اعتراف بمزید محبت شیعه بائمه و وثوق تمسک شان بحبل اتباع آنحضرات نموده ... الحمد علی ذلک و حال الائمه
و احمد حنبل را قیاس بر شافعی و ابو حنیفه باید فرمود و ادعای تمسک این هر چهار بذیل ائمه اطهار ... مسلم ...
نیست و حواله حال تمسک احمد و مالک که متعصب بودند صاحب تحفه فرموده ناشی از التعصب ... است و ...
بعد لمنصف اعتبارات شیخ الحق که نقل نموده اصلا بر مطلوبش دلالت ندارد که مبنا ... قول ... این و زبان
بران ناشی از عدم فهم مرام است زیرا که رجوع جمیع اهل ملل و نحل الغیر بسوی پیغمبر و امام دلیل بر حقیت ... نمیباشد فلا
بس بر اراده بکلام العلامة طاب ثراه و آنچه جناب قاضی در احقاق الحق فرموده حق و صواب است و فاضل رشید ... ازان
آنجناب ما نرسیده با کلش آنکه غرض آنجناب نیست که در مسائلیکه ... ائمه ... مستقل ... نموده ... اقتفا ...
دران ... نموده باشند البته در خصوص آن مسائل مستقلیه ... نبوده در مسائلیکه از دیگران اخذ نموده ... اولاد
استاد خود نموده و بعد از آن فاسد و هم کاسد خود اختراع نموده ... امارات فاسده مثل قیاس و استحسان غیر آن ابتدا

آن فرموده اینست مقصود آنجناب و ذکر قیاس و استحسان بر سبیل تمثیل است و در حقیقت این کلام شکی در بی‌ایست و از ان تسلیم
رجوع ابوحنیفه بسوی جناب امیر کبیر علیه السلام علی الاطلاق غیر مستفاد و در آن هم معلوم است که حکم برجوع مذاهب متباینه و اهوای متخالفه و آراء باطله
و اقوال متناقضه بسوی مرجع واحد که عین حق و منبع صدق است محمول بر رجوع حقیقی نتوانند شد و لا تیاتی بمثل هذا الحکم الا مجهول او
علی المزعوم الرشیدی من اذل الناس فکیف با فاضلهم پس مراد از ان چنانچه ظاهر است آنست که این رجوع در حقیقت عام
است از رجوع ادعا و رجوع واقعی و مقصود از ان محض اظهار علو درجت و رفعت مرتبهٔ مرجع الیه است و بس تا ظاهر و باهر شود
که شموس کمالات آنجناب از غایت بزوغ بدان مرتبه است که هر همه ادعای خوشه چینی و اقتباس انوار آنحضرت و ارجاع علوم
بآنجناب میخواهند پس این رجوع مستمسک رشیدی نمی تواند شد و قد اوما الیه من قبل ایضا فلعل کلام سید القاضی مبنی علی
التنزل فلا تغفل اما وجه دوم که فاضل رشید ذکر فرموده پس مردود است بانکه انتساب خرق فرق صوفیه که شعبه از شعب
اهل تسنن است کما بین فی صوارم الالهیات بسوی جناب امیر المومنین و اولاد طیبین آنحضرت محض قول لسانی است و در باطن شان
اثری از ان ظاهر نیست و فرقهٔ نقشبندیه خود را منسوب بابوبکر میسازند و با جناب آنحضرت کاری ندارند و اما چشتیه و غیر شان که
لظاهر اسناد خرقه و بیعت خود با آنجناب مینمایند از سلوک طریقت آنحضرت بمراحل دور افتاده اند و همین در ظهور مثل نور در هنگام
تجلی بر کوه طور است و از جمله بدیهیات جلیه عند المنصفین است و لو کانت خفیة عند من لم یوت کفلا من الانصاف لهذا
بطریق تنبیه بران بعرض ارقام می آید که خود فاضل رشید اعتراف نموده بانکه نوعیکه اتباع مرشد را این فرقه اهم میدانند معلوم
خاص و عام است و الحق کان زیرا که مریدان در پرستش پیران خود حیا کالوثن او امواتا چه خاک بسر مینمایند و مقابر قباب
شان را کم از عرش و کرسی نمیدانند و اسامی مرشدان خود را اوراد و وظائف خود قرار داده اند حالا فاضل رشید را البسر استادش
قسم بسید هم بلکه بالفرق فاروق سوگند میخورانم که آیا کسی از صوفیه سنیه را دیده اند که اسامی سامیه ائمه اثنا عشر را یاد گرفته باشد و اگر
نه آن بودی که فاضل رشید از ریگ خیال جواب بشرشت ملاحظه بعض کتب امامیه مشرف گشته ظن متاخم بعلم حاصل بود که
که اسامی متبرکه حضرات بسمع شریف ایشان هم بریده لفقفت بین شان نرسیده باشد لکن غالبا اگر دفعه کسی سوال از اسامی
متبرکه از جناب ایشان نماید باوجود تبحر کذائی بکتب فریقین بدون هفوه و فلتهٔ لسانیه اسامی سامیه را بیان نتوانند فرمود
و الله یعلم و آیا کسی از صوفیه سنیه صاحب طبل و علم را دیده یا شنیده اند که بعزم زیارت نجف اشرف و کربلای معلی و مشهد
مقدس و سائر عتبات عرش درجات به نیت قربت بخیال اینکه اینهمه مشاهد مرشدان ما است مشرف شده باشد لا و الله
سبحان الله زیارت قبر پیر دستگیر درگاه چشتی و قطبی و فلان و فلان را برابر حج بیت الله میشمارند و زمرهٔ علیه جگرگوشگان سید الخلق
را اینقدر فراموش ساختند گویا از ین سید اولی القربی نبودند اگر تنبیهی دیگر نباشد همین قدر وافی و کافی است در باب تکذیب

انتساب شان فکیف اذا انضم الیہ امارات لا تحصے کثرۃ آیا نمی بینی کہ حضرت محی الدین متوکل ملعون را از جملہ اقطاب و اولیاء
اللہ شمردہ با انہمہ اگر دعوی ولای اہلبیت نماید چہ علاج توان نمود و منصف میباید کہ اندکے حرف حق را بشنود و انصاف نماید
لکن این القلوب الصافیہ والآذان الواعیہ ولقد اعجبنی فی ہذا المقام کلام الوزیر النحریر الذی فاق علماء الآفاق
فی جودۃ التحریر ابی الحسن علی بن عیسی الاربلی صاحب کشف الغمۃ فللہ ابوہ وللہ درہ حیث قال اما امیر المومنین والحسن
والحسین فانہ یوجد من مناقبہم ومزایاہم فی کتب الجمہور بالعلۃ کاف شاف اما باقی الائمۃ فلا یکاد جماعۃ من اعیانہم و
علمائہم یعرفون اسماءہم ولو عرفوہا ما عدوہا متسقۃ متوالیۃ فضلا عن غیر ذلک ہذا مع حرصہم علی معرفۃ نقلۃ الاخبار والاشعار
وتدوین الکتب الطویلۃ فی ذلک بل معرفۃ اخلاف العرب ممن قال بیتا او ارسل مثلا بل معرفۃ المعتقین والمغنیات ومعرفۃ
الالعاب ونسبۃ الاصوات بل معرفۃ المخانیث والمجانین والقصاص والمعلمین وغیر ذلک مما لو عد لطال مما لا یوجب اجرا
ولا یخلد ذکرا ویرغبون عن قوم جدہم النبی وابوہم الوصی وامہم فاطمۃ وجدتہم خدیجۃ واخوالہم الطیب والطاہر والقاسم وعمہم
جعفر ذو الجناحین وقد شہد بطہارتہم القرآن وحث النبی علی حبہم ومودتہم وقد رایت انا فی زمانی من فضلائہم ومدرسیہم من
لا یرے زیارۃ موسی بن جعفر وکنا اذا زرنا قعد ظاہر السور ینتظرنا ولیعود معنا ہذا مع زیارتہم قبور الفقراء والصوفیۃ وسلمہم الی
البلہ والمتخالین الذین لا یہتدون الی قول ولا یعلون ولا یتجنبون عن النجاسات لکونہم علی عقائدہم ومن المعدودین
منہم من ینسب احدہم الی محبۃ اہل البیت انکروا واعتذروا واذا رأی کتابا یتضمن اخبارہم وفضائلہم عدہ من الہذر وفرقہ
شذر مذر ونعوذ باللہ من الاہواء الفاسدۃ والعقائد المخذولۃ انتہی کلامہ زاد اللہ فی الخلد اکرامہ واعلی فی الجنان مقامہ
وانچہ فرمودہ کہ توہم تقیہ از صوفیہ کہ معرض از دنیا و اہل آن میباشند الخ عجیب است نہایت عجیب زیرا کہ صوفیہ اگرچہ لفظا
معرض از دنیا میباشند لکن بباطن سگ دنیا ہستند و بر تقدیر تسلیم چون مریدان شان کہ غالب آنہا از اہل سنت ارباب
دولت و ثروت بودہ اند بقول شما در اتباع پیران خود سرگرم بودہ لہذا اعراض شان از دنیا باعث بر حسم مادہ توہم تقیہ نمیشود
بلکہ موید و ممد آن میباشد و حال چنین صوفیہ را بر بعض قدمای ضعفای شیعہ کہ احیانا تقرب بسلاطین از عباسیہ ہم میساختند
و تاہم مجال اظہار شعائر مذہب تشیع نیافتند قیاس مع الفارق است و قدر سابقا ہرگاہ ہمین ناشف گردید پس
میگوییم کہ انتساب ائمہ صوفیہ بحضرت [illegible] تعقیبش مثل انتساب سائر فرق اسلامیہ بحضرت مصطفویہ است فکما لا ینجی ہذا [illegible]
الانتساب فکذا لا ینجی اولئک ذلک و انچہ میگوید کہ تشنیع اہل سنت فرقہ صوفیہ را بالتضلیل و تکفیر نمی نمودہ خواہ علویہ [illegible]
باشند خواہ وحدتیہ و دیگر فرق صوفیہ [illegible] علامہ شریف جرجانی در شرح مواقف [illegible]
[illegible] فقال الثانیۃ بعض المتصوفۃ [illegible]

مجیئه بین الحلول والاتحاد و لقد بسطنا ذکرنا فی قول النصاری و الکل باطل و رایت من الصوفیة الوجودیة من ینکره و یقول لا حلول
ولا اتحاد اذ کل ذلک یشعر بالغیریة و نحن لا نقول بها بل نقول لیس فی الدار غیره دیار و هذا العذر اشد قبحاً و بطلاناً من ذلک
الجرم اذ یلزم من ذلک المحالات التی لا یجتری علی القول بها عاقل و لا ممیز ادنی تمییز انتهی و اینکلام صریح است در نفی حلول و
اتحاد و وحدت وجود و شناعت اظهر از اولین و معلوم است که حسین بن منصور حلاج از دست قضاة و علمای اهل سنت
بسر دار آفت بر سرش رسیده نه از دست احدی از شیعیان شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء در بیان حال خلیفه خود
المقتدر ابو الفضل جعفر بن المعتضد نوشته فی سنة احدی و ثلثمائة اعید القاضی ابو عمر الی القضاء و فیها ادخل الحسین الحلاج
مشهوراً علی جمل الی بغداد فصلب حیاً و نودی علیه هذا احد دعاة القرامطة فاعرفوه ثم حبس الی ان قتل فی سنة تسع و ثلثمائة و اشیع
عنه انه ادعی الالوهیة و انه یقول بحلول اللاهوت فی الاشراف و یکتب الی اصحابه من النور الشعشعانی و لو ظفر فلم یوجد عنده
شیء من القرآن و لا الحدیث و لا الفقه ثم قال بعد کلام و فی سنة تسع قتل الحلاج بافتاء القاضی ابی عمر و الفقهاء و العلماء انه
حلال الدم و لمری فی احواله اخبار افرد لها الناس بالتصنیف انتهی پس ببین که خلیفه و اولو الامر سنیان و قاضی القضاة و علما
و فقهای شان چگونه فتوی بقتل حلاج داده اند و جمع کثیر و جم غفیر از علمای شام و غیره از اهل سنت که ائمه وقت خود
بوده اند تکفیر و تضلیل محیی الدین عربی نموده اند چنانچه در تاریخ بلد الامین مفصلاً مذکور است و ابن جوزی نهایت مبالغه
و افراط در مذمت فرقه صوفیه نموده بلکه علاء الدوله سمنانی که از اکابر صوفیه است نیز در مسئله وحدت وجود تشنیع بر شیخ اکبر
سنیان از حد گذرانیده چنانکه در بعض تعلیقات خود گفته که در اثنای مطالعه کتاب فتوحات و مباحثه آن با این عبارت
رسیدم که سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها لیس نوشتم بر کنار او ان الله لا یستحیی من الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه
یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه فکیف یسوغ للعاقل ان ینسب هذا الهذیان الی الملک
الدیان تبارک و تعالی الله عما یقول علواً کبیراً تب من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف منها الدهریون و الطبیعیون و الیونانیون
و السلام علی من اتبع الهدی انتهی پس بنحویکه فاضل رشید جواب انتساب صوفیه بائمه اهل البیت از جانب علامه شریف جرجانی
و ابن جوزی و علاء الدوله سمنانی و قاضی ابو عمر مالکی و غیر ایشان از صنادید علمای متکلمین که نطاق نطق از احصای
شان عاجز و قاصر است خواهد داد همان جواب از جانب ما خواهد بود و نقل کلام سید نور الله در مقام استشهاد نهایت استبعاد
دارد بلی چون فاضل مورد و ممیز بین الغث و السمین نیست اگر منافی مطلب خود را در محل تائید ذکر سازد بعید نباشد بالجمله
مطلوب قاضی اثبات انتساب صوفیه حقیقیه که تعبیر شان بمتشیعه مستند بجناب ائمه اطهار است و نسبت انکار آن بعضی را افترا
انگاشته نه اینکه صوفیه باطلیه انتساب بآنجناب فرموده باشند پس در حقیقت کلام جناب قاضی بری ما باشد نه بر ما و هذا من کیایه

انفلتات الرشیدیه و برهنجیکه رشید الفضلا سر و کلام در بارهٔ سید نور الله نور الله مرقده فرموده ما نیز سر کلام در بارهٔ این محفل اعلام
اهل سنت بنمائیم و بگوئیم که هر یکی ازین جماعه کثیر و جم غفیر معتقد فیه فاضل مذکور بلکه معتقد فیه معتقدایانش می باشند پس میباید
که با نجماعت را که فداییین و مکفرین صوفیه بوده اند و بعض آنها از قایلین مثل حلاج و نظرائش بوده تکفیر و تحقیر نماید و از
دایره وسیعهٔ اسلامیه خارج فرماید ما این جماعت مردودین و مطرودین آنجماعت را خارج از حریم اسلام انکار و فلیغتر ابها شاء
هر طرف که گشته شود سود اسلام است و هر کسیکه بر کلمات مزخرفات صوفیه ضاله اطلاع شده و بعین الیقین بل بحق الیقین
بچشم انصاف دیده البته سخافت آراء کاسده و بطلان اعتقادات فاسدهٔ آنها بر آنکس ظاهر و باهر گشته باشد کاش
فاضل رشید بجای از ابکار افکار خود را بانظار اولو الابصار در بادهٔ لعوف ضلالت آثار جلوه شهود بسیار و دوا زحجال احتجاب
و اختفا بمنصهٔ بروز و ظهور می آورد تا تماشای قدرت ید اللهی را بچشم سر و بعین قلب مید بد بر احیف که این آرزو در
دل ماند اگرچه افادات بدیعهٔ شان که بطرز متکلمین بان متکلم شده اند موج افادات شان در خصوص بیان مسالک اشعریه
است لکن افسوس که پاره از مخزونات مفکره عالیه هم بمجلس عرض بر ارباب قلوب جلوه گر نگردید خیر است یا باقی بحثیت
باقی باز میگوئیم که این کلام اجمالی در باب سید شوشتری اگرچه کافی است لاکن تفصیلا للمقال و تحقیقا للحال عنان خوش خامهٔ
دقائق نگار را بسوی وادی بیان حال سید شوشتری منعطف میسازیم و قبل از بیان اصل مطلب تمهید مقدمه می پردازیم فنقول
بر ارباب انصاف و تارکان سبیل اعتساف مخفی و مستور نیست که از جملهٔ مناقب جلیه و فضائل علیه مذهب امامیه اینست که اهل
این مذهب مردانه وار اظهار و اجهار امر حق عند الامکان مینمایند و رعایت جانب قرابت احدی و پاس آبرو و حرمت کسی نمی فرمایند
کائنا من کان پس با دوستان خدا و رسول و اهلبیت شان دوست اند تا با کان چ با دشمنان شان دشمن کیفما کان و لم
لا یخافون فی الله لومة لائم کسیکه در اصول عقائد بجادهٔ حق ثابت قدم است دوستی او را محضا لله بجهة شیعیت سید اند و لو کان
غلاما حبشیا اگرچه خطائی در فروع از او سر زند و هر کسیکه در اعتقادات فسادی داشته باشد حسبة لله او را مردود درگاه الهی خواهند انگاشت
خواه از اصحاب پیغمبر و امام باشد و خواه از ازواج و خواه پدر ازواج و سوار کان سیدا قرشیا و من اولاد الرسول اولا
یکون منهم و این مردانگی از متفردات مختصه این مذهب است و الا مذهب المخالف اگر هزار فساد عقیدت و عمل در شخصی یافته شود
همین که شنیده شد که او از صحابه بوده یا داخل ازواج مار حضرت خناق خیال گلوی شان را میفشارد که گویا زبان و دهان شان بکام
سکوت چسپیده و مصداق صم بکم عمی فهم لا یرجعون گردیده اند نعم منهم شرذمة الاشر الی صنیعنا باصحاب التمور اللبنی
المتبرجات الناشزات عن طاعة حیا و میتا و الیه یقال الثانی عبد الله بن ابی عبد الله الملقب بالافطح مع کونه ابنا صلبیا
و مولانا الصادق علیه السلام و قس علیه محمد بن اسمعیل و نظرائهما فی ... تقیه ابن مقدمه و تسویه مقاله آنکه اگر فساد اعتقاد

شوشتری و قول شان بوحدت وجود که مصحح حمل مخلوق علی الخالق و وحدت بینهما است بر ما ثابت نشد لا محاله با حکم بتصوف
شان نموده از جمله فرق ضاله محسوب ننمودیم و پیروئی بجال شان ننموده ایم لکن حقیقت امر این است که العیاذ بالله عقاید
شان بوحدت باطله بدرجه ثبوت نرسیده بل که بعض عبائر مصحح نفی وحدت کذائیه است و چون کلمات شان خالی از اضطراب
و تعقید نیست بعض عوام را در درک مذهب شان اشتباهی میشود و بحمد الله که ساحت عقیدت شان از لوث و شوب تصوف
باطل منزه است غایة ما فی الباب حسن ظن بعضی از صوفیه ضاله از ظواهر عبائر شان ظاهر میشود و تاویلات رکیکه برای کلام شان
قرار داده اند بر تقدیریکه داعی و باعث بر اظهار آن غیر از حسن ظن نفس الامری دیگر نباشد از قسم خطای فرعی که در تزکیه و تعدیل
و جرح و تکفیر رجال اکثر نقاد را واقع است سید بر خوار بوده چنین خطا مستلزم فساد اعتقاد که مدار برائت از معتقد آن میشود نمیشود اگرچه
در نظر ارباب نظر از طریق صواب دور افتاده بالجمله ایشان تاویل اقوال صوفیه اند نه قائل بآن و الفرق بین المأول و القائل
بین الامر فی التاویل این آیا بینی که در مقام تاویل کلمه سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها که صاحب فصوص بآن متفوه گشته
و علاء الدوله بر آن ایراد مقبول متوجه نموده فرموده است که محتمل است که لفظ عینها بالعین منقوطه و با موحده بعد او یا مثناة تحتیه
ماضی باشد و معنی آن چنین باشد که سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو عینها و اخفاها و بازء احتمالی دیگر بر آورده که مرجع ضمیر هو نور
منفصل از نظر ظهور باشد که از اظهر مفهوم گشته هم محتمل است که مراد از عین منبع آب مختار از هر چیز باشد انتهی محصل کلامه و رکاکت
و سخافت این تاویلات چندان ظاهر و عیان که بر جناب قاضی پوشیده نتواند بود و ندانیم کدام ضرورتی داعی گشته که بتحسین
[illegible] الفت توجیهات در صدد توجیه کلمات کفر صریحات صوفیه غویه پرداخته اند و اکثر غاوین را در فرقه امامیه گنجانیده غالبا
زینهار [illegible] را از انکار حقیقت این مذهب پنداشته و جناب علیین مآب صاحب ذو الفقار جلاء ثراه در بعضی از رسائل
خود فرموده که چون صحت اعتقادات و عملیات و کمالات و علو درجات جناب سید نور الله شوشتری از کتب و تصنیفات
ایشان ظاهر و هویداست بمجرد آنکه از کلام ایشان مدح بعضی از اشخاص که مذهب [illegible] داشتند استفاد میشود حکم بتصوف
جناب ایشان نمیتوان کرد و عالمان الیقین لا یزول الا بیقین مثله میتواند بود که اظهار بعضی از مدائح و ذکر کمالات بعضی از حکما
فلاسفه و متصوفه بجهت آن باشد که تا ظاهر شود که مسئله امامت علی بن ابیطالب علیه السلام و دیگر ضروریات مذهب [illegible] از آن
قبیل است که عقلای هر فرقه از فرق اسلامیه بآن گرویده اند و طوق اذعان آن بتعمیم قلب در گردنهای خود کرده نه عوام
[illegible] از آن فرقه [illegible] قطع نظر از ادله و براهین [illegible] است کی بصحت این مذهب میتوان برد و ایضا معلوم است
که زین تفصیل [illegible] در باب تزکیه رجال اکثری از علما [illegible] الاتفاق افتاده و آن کسیکه از اهل دانش متمسک در باب حقیقت
مذاهب باطله [illegible] در ما عرف فیه [illegible] این در یافتی [illegible] باینکه اختلاف آراء در امور فرعیه

جزئیه فیما بین علمای فریقین شائع و ذائع و بحمد الله که ساحت عقیدت جناب قاضی از شوب فساد مبرا است لاکن افراط
و تفریطیکه در ماده حسن ظن بعض صوفیه فرموده و جد و جهدیکه در تاویل کلام این قوم مبذول فرموده و اکثر سنیان را در میان
امامیه گنجانیده مقبول اکثری از اذکیای متاخرین نیست و ما را در تخصیص حصر لکن بحث و کلام است و لاغرو فنحن رجال
و هم رجال اما عبارتیکه فاضل رشید از مصائب النواصب آورده لیس انکار تصوف را که جناب قاضی انکار فرموده و با نحصار
تصوف حقیقی در تشیع و بالعکس تاسیاً لصاحب جامع الاسرار قائل شده اگرچه بما نحن فیه نمیرساند چه مطلوب قاضی ازین کلام
زمره همان قوم خواهند بود که سبحان من اظهر الاشیاء و هو غینها بالغین المعجمه گفته باشند کسانیکه بعین مهمله گویند
و مخلوق را عین خالق دانند و ما را نیز مرة اولی سر بحث و انکاری نیست لاکن حق اینست که کلام قاضی ناشی از اشتباه
و غفلت است و در قائل بودن محیی الدین و اتباعش بوحدت باطله عینیت ذاتیه مخلوق با خالق و ما یتفرع
علیه من الکفریات شکی و ریبی نیست و فصوص و فتوحات و دیگر مصنفات این گروه شقاوت پژوه مملو و مشحون از ان است
بحیثیتیکه هیچ منصف را مجال تاویل و توجیه در آن نیست و در حقیقت فرقه صوفیه شعبه از شعب سنیه است و استشهاد جناب
قاضی بکتاب جامع الاسرار و شرح فصوص و مانند آن از درجه قبول ساقط است لکون مصنفیهما من الصوفیة العمیاء فلا
عبرة بمقالهم و لا یعتنی بحالهم اما استشهاد برساله اوصاف الاشراف محقق طوسی طاب ثراه و فصول کلامیه شان و کلام
شهید ثانی در اسرار الصلوة پس بغایت عجیب است زیرا که ساحت عقیده محقق از شوائب تصوف منزه است و مجرد
رساله اوصاف الاشراف بمذاق سالکین و ارباب اشراق مولف شده دلیل بر تصوف شان باشد و لیس فی الفصول ما یدل
علی التصوف و اما اسرار الصلوة پس در آن امری مذکور نیست که دلیل بر تصوف جناب شهید ثانی تواند بود جناب علیه الرحمة
در رساله مذکوره در بیان حال جناب خواجه نصیر الدین طوسی فرموده است اما المحقق نصیر الدین طوسی فلیس حاشا ثم حاشا ان
جناب او از اهل تصوف باشد و اگر رساله اوصاف الاشراف که بر مسلک سالکین نوشته مستلزم تصوف ایشان باشد
باید که تصنیف اخلاق ناصری که مطابق مذهب حکمای فلاسفه و متضمن آداب شراب خوردن و غیره که حرمت آن از ضروریات
مذهب امامیه و دین اسلام است دلیل بر فلسفی بودن محقق رحمة الله علیه و تجویز بودن شرب خمر باشد و عبارت محقق که در خطبه
اوصاف الاشراف نوشته چنین است اما بعد محرر این رساله و مقرر این مقاله محمد بن الحسن الطوسی را بعد از تحریر کتابیکه موسوم است
باخلاق ناصری و مشتمل است بر سائر اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بر طریقه حکما اندیشه بود که مختصری در بیان سیر اولیاء و روش
اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت مبنی بر قواعد عقلی و سمعی و منبی از دقائق نظری و عملی که بمنزله لب آن صناعت باشد و
خلاصه آن فن مرتب کرده آید انتهی کلام المحقق این عبارت صریح است در آنکه هر دو کتاب مطابق مسلک حکما و سالکان

تصنیف شده و علی طبق دأب العلماء فی امثال هذه المقامات علی حسب مقتضیات الاحوال چنانچه صوفیا تزاحم کرده همچنین حکما را
نیز جائز از اینجا است که کتاب تجرید العقائد مجرد از چنین حشو و زوائد نوشته انتهی و لهذا از آن عبارت کتاب اخلاق ناصری را که در ذکر
آداب شراب خواری بر طبق طریق حکما است نقل فرموده خوفاً عن التطویل بنقل آن مبادرت نکرده شد اما قوله البته
آنکه الخ املا بیان فرمایند که این هزاران حدیث اهل بیت که در کتب اهلسنت ادعای آن فرموده اند کجا است و آن احادیث
متروکه است یا مقبوله و ثانیاً هرگاه روایت احادیث مرویه ائمه اهلبیت از خوارج و نواصب و دیگر فرق ضاله بکوک رسیده باشد
این هزاران در جنب آن صدها هزاران چه عرضه دارد و ثالثاً وجود آن در کتب زیدیه و غیره موجود پس چرا شما اعرف بمذهب
اهلبیت باشید نه ایشان و آنچه در آخر کلام صدق نظام فرموده که ادعای تخلف اهلسنت از سفینه اهلبیت کمتر از ادعای تخلف
اهل الاسلام از سفینه دین خاتم الرسالة نیست چه خوش کلمه ایست که بر زبان انصاف بیان جاری شده الحق که ادعای جمیع اهل
اسلام رکوب سفینه رسول را مثل ادعای اهل سنت است رکوب سفینه اهلبیت را و از این کلام چنان مستنبط میشود که بزعم سامی
فرق اسلامیه از خوارج و نواصب و مجبره و مشبهه همه راکب سفینه رسول اند پس اگر همین رکوب مطلوب است این خود برای شما حاصل
چشم ما روشن اما قوله گوئیم اشتهار انکار بر قیاس و منع آن از ائمه اطهار الخ هذا من عجائب الافادات زیرا که روایات ابن
شبرمه که سابق از حیوة الحیوان منقول گردیده صریح است در منع فرمودن جناب صادق ابوحنیفه کوفی را از التعبد بالقیاس و زجر
و توبیخ وی بران و بعد فرمودن او و سن داب بدینا از زمره مخالفین خود پس این تفصیل بیدلیل و تاویل علیل که فرموده اند
حظی از صحت ندارند اشتهار باشد و اگر منشا نهی از قیاس العوام عدم علم شان بترتیب قیاس شرعی میبود تخصیص نهی بالقیاس وجهی
نداشت عوام را که طاقت استدلال نداشته باشند احتجاج بکتاب و سنت کی روا است فما الوجه فی تخصیص النهی بالقیاس هذا محالا
یقبله عقول الناس عبارت شارح منهاج صحیح است در اینکه مراد از قیاسی که ائمه دین نهی از آن فرموده اند همان قیاس مقبول
عند الائمة الاربعه است و ظاهر است که قسم مقبول همان قیاس خواص است نه قیاس عوام و آنچه از عبارت شافی نقل کرده
با آنکه محتاج تصحیح نقل و تطبیق اصل است و دونه خرط القتاد مفید مطلوب او و منافی مقصود ما نیست و احتمال مسامحه و مساهله بوده
در روایات فریقین مسلم التطرق است پس قصهای سفینه هم چون از اوهام و اغلاط معصومین نبودند منهی عن العمل بالقیاس باشند
تخصیص منع بسیف شیعیان حیثیت دارد تخصیص نا بین بائمه طاهرین بضرورت لغو است چرا امام اعظم با آن عظمت نهی از قیاس
مثل ائمه دین نفرمودند و بعد از کلام سامی فائده جدیده بر آمد که جناب ائمه اطهار را اختصاص بشیعیان بوده و از شیعیان غلات
خود ایشان را امید نیستند که بمزید لطف و شفقت عوام شان النهی از قیاس فرمودند و لعوام سنیان خواص شان کاری نداشتند و هذا
هو المطلوب فیما نحن فیه والحمد لله الذی اجری الحق علی لسان هذا الفاضل و هذا من معجز ائمتهم علیهم السلام و چون قیاس از مسلمات الائمه

الیہ فضلا عن غیرہ واما ثانی پس بانیکہ ادعای انعقاد اجماع در قرن اول باوجود خلاف ابن عباس و ابن مسعود و عمران بن حصین
و عبد اللہ بن عمر فی احد المتعتین و دیگر اجلہ صحابہ و تابعین حتی ابن ابی جریج و عطا و غیرشان تحکم بحت است و عبارت شرح موطا
وغیرہ کہ سابقا مذکور شدہ صریح است در تحقق خلاف در قرن اول و شل ثعلبی معترف است بانیکہ مذہب جناب ابو الائمہ و ائمہ
دیگر حلت متعہ است کما یستفاد من کلام الرازی و النیشاپوری وغیرہما الیہ واما سوم پس بانیکہ در اخبار متفق علیہا بین الفریقین
استناد اباحت باوامر نبویہ ثابت و ناسخش غیر ثابت پس ادعای اجماع بر تحریم غیر مستمع الیہ باشد و کلام فاروقی انا احرمہما نیز نافی
استناد تحریم بسوی جناب رسالتماب است و بعض اخبار سنیہ والہ علی اسناد التحریم الی الحضرۃ النبویہ حجت را نشاید لکونہا موضوعۃ
لحفظ بیضۃ الخلیفۃ و بعض احادیث وارده در کتب امامیہ بنا بر تقیہ از فروع اخبار سنیہ است واذا کان الاصل بمعزل عن الاعتبار
فما ظنک بالفرع فالحمد للہ علی تمام الحجۃ و ظہور المحجۃ و اللہ المنقذ عبادہ عن اللجۃ قال السید الوحید و از جملہ عجائب امور یکہ
درین مقام تماشا کردنی است کلام شاہ عبد العزیز دہلوی است کہ در باب مطاعن نوشتہ و داد تبحر و تفننات خود را در آن دادہ
میگوید کہ نزد اہل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است و دران صحیح بروایت سلمۃ بن الاکوع و سبرۃ بن معبد جہنی و در صحاح دیگر
بروایت ابوہریرہ نیز موجود است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم خود متعہ را حرام فرمود بعد از انکہ تا سہ روز رخصت دادہ بود
و آن تحریم را موبد ساخت الی یوم القیمۃ در جنگ اوطاس و بروایت حضرت علی مرتضی تحریم متعہ از آنحضرت [illegible] بشہرت و
تواتر رسیدہ کہ تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیہ آنرا روایت کردہ اند و در موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب سنتہ و الطرق
متعددہ این روایت ثابت است و شبہہ کہ درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کردہ اند کہ این تحریم در غزوہ خیبر واقع شدہ بعد
در جنگ اوطاس باز حلال شد پس جواب این آنست کہ این ہمہ غلط فہمی خود است والا در روایت حضرت علی علیہ السلام در اصل غزوہ
خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیہ فرمودہ اند نہ تاریخ متعہ لیکن عبارت موہم آنست کہ تاریخ ہر دو باشد این توہم را بعضی محقق نقل
کردہ کہ نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر و اگر حضرت مرتضی علی درین روایت تحریم متعہ را بتاریخ خیبر مورخ کردہ روایت می فرمودند
رد ابن عباس و الزام او چہ قسم صورت می بست حال آنکہ در وقت ہمین رد و الزام این روایت فرمودہ و ابن عباس را بر تجویز
متعہ زجر شدید نمودہ و گفتہ انک رجل تائہ پس ہر کہ غزوہ خیبر را تاریخ تحریم متعہ گوید گویا دعوی غلط در استدلال حضرت علی مرتضی
میکند و این دعوی گشاہد جہل و حمق او بس است و چنانکہ از ثقات اہل سنت روایت کردہ اند از عبد اللہ و حسن پسران محمد بن الحنفیہ
عن ابیہما عن امیر المومنین علیہ السلام انہ قال امرنی رسول اللہ ان انادی بتحریم المتعۃ پس معلوم شد کہ تحریم متعہ یکبار یا
دو بار در زمان آن سرور شدہ بود کسی را کہ نہی رسید از ان ممتنع شد و کسی را کہ نرسید از ان باز نیامد چون در وقت عمر رضی اللہ عنہ
جابجا این فعل شنیع شیوع یافت ناچار جہت تشہیر و ترویج او در تخویف و تہدید مرتکبان در ایام نمود تا حرمت آن نزد خاص و عام

به ثبوت پیوست واز کلام عمر ثابت نمیشود مگر بودن متعه در زمان آن سرور واز آن لازم نمی آید که بوصف حلت باشد تا بقاء حکم حل
آن لازم آید واین امر بسیار ظاهر است انتهی اقول وبالله الاعتصام قوله نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است الخ سبحان الله
حال سنیان بغایت عجیب وطریف است گاهی میگویند که صحیح ترین کتب نزد ما صحیح بخاری است ومشهور است که اصح الکتب بعد
کتاب الله صحیح البخاری وگاهی چون مطلب خود را در صحیح مسلم مے نمایند میگویند که اصح کتب صحیح مسلم است
معلوم نیست که از اصح کتب چه میخواهند وهرگاه در میان صحیحین مثلا در روایتی تعارض وتناقض باشد عمل بر کدام
یک خواهند کرد وبهر حال لابد که انکار وتکذیب حدیث صحیح دیگر نمایند والا اجتماع نقیضین لازم آید پس در نصورت صحاح ایشان
مقام بوده باشد وسابق اختلافیکه در تاریخ نسخ گذشت همه از صحاح بوده پس لابد که از صحت صحاح خود دست بردارند کاش
فاضل ناصب برهمین قول خود ثابت بماند که اصح الکتب صحیح مسلم است لیکن میدانم که عنقریب نکث این عهد مثل اسلاف
خود بعمل خواهد آورد بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما پس میباید که بمقتضای حدیث صحیح مسلم که عمر بعباس وعلی بن ابیطالب
گفت فرایتماه کاذبا آثما غادرا خائنا اعتراف بکذب وغدر وخیانت خلیفه ثانی فرمایند چه احتمال کذب فاروق العیاذ بالله
نیست ومعلوم است که بمقتضای الحق مع علی وعلی مع الحق الخ احتمال کذب از آنحضرت محال وسکوت آنجناب در جواب خلافت
ماب دلیل صریح است بتصدیق آنحضرت قول خلیفه ثانی را ودیگر آنکه حدیث اباحت متعه ونسخ آن در فتح مکه که قبل از اوطاس
بود نیز در همان صحیح مسلم موجود است پس چرا اعتبار آن نمیفرمایند وحدیث النسخ متعه در جنگ خیبر در صحیح بخاری ومسلم هر دو موجود
چگونه این روایت را از محل اعتبار ساقط فرمودند تا آنکه بگویند که اگرچه این خبر در صحیح مسلم است اما القصور اینکه بخاری هم روایت
کرده از درجه قبول ساقط باشد ودیگر در فایده ثالثه دانستی که حدیث ابقای حل متعه تا زمان ابوبکر ونهی عمر از آن در آخر عمر حدیث
نیز در صحیح مسلم موجود است پس این اجرا بچه نمیشمارند وهمچنین دیگر احادیث داله بر عدم نسخ که نزد مسلم هم مسلم است چرا مسلم نمیشمارند
وحق آنست که آنچه موافق مطلب ایشان باشد معتبر است اگرچه بروایت نا مسلم باشد واگر خلاف ایشان باشد غیر معتبر اگرچه
در جمیع صحاح سته بوده باشد انتهی قال الفاضل الرشید آنچه گفته است سبحان الله حال سنیان بغایت عجیب وطریف است
الخ گوئیم صحیح بخاری وصحیح مسلم هر دو نزد اهل سنت اصح کتب است بعد کتاب الله چنانکه در کتب اصول حدیث وشرح حدیث
مذکور است در جواهر الاصول میفرماید واول من صنف فی الصحیح المجرد الامام البخاری ثم مسلم وکتاباهما اصح الکتب بعد کتاب الله تعالی
انتهی بلکه موطا مالک نیز در همین طبقه داخل است چنانکه مصنف تحفه مد ظله العالی در رساله اصول حدیث ودر ضمن بیان [illegible] از والد ماجد
خود نقل کرده میفرماید طبقه اولی از کتب حدیث سه کتاب اند موطا وصحیح بخاری وصحیح مسلم انتهی [illegible] پس هرگاه صحیحین مطابق
تصریح معتبرین اهل سنت بلکه بتصریح صاحب تحفه ووالد ماجدش اصح الکتب [illegible] در طبقه اولی [illegible] باشند در نصورت توهم تعارض

اسارت ادب در حق روایات شان ثنی شده مگر درباره محدثین رواة درباب قبول بعض روایات و عدم قبول بعض آخر کلمة الحق
بر زبان قلم جاری گشته فلا تغفل قال السید الوحید قوله و بروایت حضرت مرتضی علی رضی الله عنه الخ معارض است بروایت
لولا استخفنی به ابن الخطاب ما زنی الا الشقی که علمای تفاسیر ایشان از حضرت امیر المومنین نقل کرده اند مثل سیوطی در در منثور و ثعلبی
در تفسیر خود و فخر رازی و نیشاپوری در تفاسیر خود و از محمد بن جریر طبری بروایت امامیه که بتواتر از آنحضرت نقل کرده اند پس دعوی
تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترای محض باشد انتهی قال الفاضل الرشید جواب این کلام اگرچه در رد فائده
تمام الشد گذشته و در رد فائده عاشره بمعنی حدیث لولا استخفنی به ابن الخطاب خواهد آمد لیکن درین مقام بطرز مختصر گوییم که تواتر روایت نسخ
از حضرت امیر بمرتبه شایع است که در تهذیب و استبصار نیز روایت مذکوره موجود پس روایت نسخ را کذب و افترا گفتن سورش قبح
در صحاح شیعه باشد و درین مقام باید دانست که اگرچه احقر العباد تعرض باغلاط لفظیه صاحب رساله درین عجاله کمتر نموده لیکن
درین مقام طرفه خطائی ازو واقع شده بیانش آنکه آنچه گفته است که دعوی تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترای
محض باشد انتهی نقص است در اینکه صاحب تحفه دعوی تواتر نسخ متعه از جناب امیر نمیکند و این نقل خلاف واقع است
زیرا که صاحب تحفه دعوای تواتر نسخ متعه از جناب امیر علی نمی نماید بلکه دعوای تواتر و شهرت روایت تحریم متعه که حضرت امیر از
آنحضرت نموده اند کرده است حیث قال و بروایت حضرت مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلعم آنقدر بشهرت و تواتر رسیده الخ پس عبارت
صاحب تحفه را تغیر داده نسبت نسخ متعه بطرف حضرت امیر در عبارت خود انشا فرمودن شائبه از طعن بنسخ متعه که منظور
شیعه در حق حضرت عمر است در قول خود بطرف حضرت امیر عائد کردن است نعوذ بالله من ذلک الطعن و هذا القول انتهی
اقول جواب آنچه در ذیل فائده عاشره افاده خواهند فرمود در ما سیاتی مبین خواهد گردید اما طرز مختصری که درین مقام نوشته
پس منتج است بآنچه در ما سبق بمعرض بیان آمد که روایت شاذه تحریم حمر و متعه که در تهذیب و استبصار از روات مجروح اخذ
سطر و دین بمقام التقیه با فورت مجیبت رانده شاید لاسیما خندید سعا رفته با جماع اهل البیت و اتباعهم اما تخطیه لفظیه که بیان
فرموده پس تخطیه طرفه است که در حقیقت خودش خاطی دران است زیرا که خود در بیان طرز مختصر جواب گفته که تواتر روایت
نسخ از حضرت امیر بمرتبه شایع است که در تهذیب و استبصار نیز روایت مذکوره موجود الخ پس لازم می آید که بنا بر
زعم ایشان اسناد نسخ بسوی جناب امیر لا ارتیاب نموده باشد حال آنکه صاحب تحفه اسناد نسخ بسوی آنحضرت نموده است
کما اعترفت به پس حیثیت عبارتی را در جواب نوشتن در حقیقت اجتنابا با عمر درباب اشتراک طعن شیعیان بنسخ تشریعی
شریک ساختن است نعوذ بالله من ذلک الطعن و هذا القول و اگر سهوی توهم نماید که لفظ از حضرت امیر در کلام مذکور متعلق
است بروایت نسخ و اما یلزم المحذور علی الثانی دون الاول گوییم از عبارت جناب سید نیز بر تقدیر تسلیم عدم صحت

و خطای ناسخ متعلق است بتواتر دون النسخ لیقال تواتر عن النبی کذا وکذا ومثله فی کتب الاحادیث غیر عزیز فلا یلزم المحذور ومعلوم است
که مراد از تواتر تواتر روایت است پس فرقی بین العبارتین نباشد وحذف بعض الفاظ بقرینه مقام سائغ وشائع کما فی قوله تعالی
واسئل القریة وایة قرینة اقوی من ان التواتر لا یکون صفة الا للروایة وانچه اسناد تغییر عبارت عزیزیه فرموده اگر از فقدر عیب
استراق الطریز بر طرف شود چشم شما روشن لکن این خیال محال است بالجمله عبارت العزیز را جناب سید بالتمام والکمال نقل فرموده
بلا تغییر ولا تبدیل ودر حواشی اشاره بآن فرموده وتلمیحی بان نموده اگر اینچنین را تغییر عبارت می نامند مختار اند لکن مقبول عند العقلا
نمیتوانند شد با چنین آنکه چون مفاد عبارتین یعنی عبارت سامی وعبارت جناب سید یکی است اسناد تغییر وتبدیل بسوی جناب
رشید نیز راجع خواهد گردید والجواب الجواب قال السید الوحید قوله وشبهه که شیعه درین روایات پیدا کرده اند مردود است بانکه
اسناد این شبهه بسوی شیعیان بسبب جهل یا تجاهل است بلکه فخر رازی وغیره از علمای ایشان نوشته اند که بنابر اکثر روایات
نسخ متعه در خیبر شده پس تقصیر شیعیان بیچاره درین باب چیست انتهی قال الفاضل الرشید مخفی نیست بانکه امام
رازی منقول را از طرف مجوزین متعه نقل کرده وصاحب رساله لفظ قالوا از عبارت امام ساقط نموده تا تشخیص عبارت بر نقل
زوال پذیرد وتوهم انتساب آن بطرف امام صورت گیرد چنانچه نقل عبارة مذکوره از تفسیر کبیر سابقا در ذیل جواب همین فائده
گذشته فلیطالع ثمه پس خود خطا ونقل نمودن باسناد آن نقل سقیم جهل یا تجاهل را بطرف صاحب تحفه نسبت نمودن از طرفه
افادات باشد انتهی اقول ودانستیکه جناب سید عبارت رازی را از کتاب اقلی بدون تبدیل نقل فرموده ودران لفظ قالوا نبوده پس حال
چون فخر رازی تسلیم منقول نموده مفاد واحد است ونزاع نزاع فی اللفظ میگردد وعلاوه بر اینهمه قول بنسخ حل متعه یوم الخیبر
از مصرحات جماهیر علمای فحول سنیه است وامام نووی علی ما سبق نقله آنرا اصح انگاشته وشیخ عبد الحق محدث دهلوی در جذب
القلوب ومدارج النبوة وغیر آن بدان تصریح فرموده وکذا غیرهما من الاعلام پس انکار چنین قول مشهور ناشی از غفلت کتب احادیث
است وسیاتی تفصیله عن قریب قال السید السند الوحید قوله واینهمه غلط فهمی خود است الخ بلکه غلط فهمی علمای شما است تفسیر
فخر رازی که امام شما است چنانچه سابق از کلام او گذشت که گفته اکثر الروایات ان النبی نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة
یوم خیبر واکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع الی آخر ما من کلامه پس در حقیقت این تکذیب وتجهیل در حق فخر رازی
خواهد بود ونیز سابق گذشت که عبد الحق گفته متعه مباح بود در اسلام ودر غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد درین غزوه وبعد ازان مباح
گردانیده شد در فتح مکه الی آخر کلامه الذی سبق ونیز مصدق کلام این اعلام ومکذب مزعوم فاسد ناصب است آنچه در مشکوة بلفظ
سفیان است هکذا عن علی کرم الله وجهه ان النبی نهی عن متعة النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الاهلیة چه عبارت این روایت
صحیح است در تعلق ظرف نهی از متعه علاوه آنکه عبارت حدیث صحیحین چنین است ان رسول الله صلعم نهی عن المتعة واکل الحمر

الا لحمیة زمن خیبر و هر که اندک فهمی و عربیتی داشته باشد می فهمد که زمن خیبر متعلق نهی از متعه و اکل لحوم حمر اهلیه هر دو است و الا در کلام
تعقید لازم آید پس گفتن اینکه روایت غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه فرموده نه تاریخ متعه در حقیقت مسخ کردن عبارت حدیث
است چه احدی از عقلا و دانشمندان ازین کلام نخواهد فهمید که این قید مختص بتحریم حمر انسیه است مگر حمر انسیه که بمصداق کمثل الحمار
یحمل اسفارا استند قال الفاضل الرشید آنچه بطرف امام رازی بغلط نسبت نموده جوابش مکرر گذشت و آنچه از
مدارج النبوة شیخ عبد الحق نقل نموده پس حیرانم که این کلام را در رد کلام صاحب تحفه چه دخل است که صاحب رساله نظر
بران نقل کلام صاحب مدارج النبوة نموده بیانش آنکه صاحب تحفه غلط فهمی را بطرف کسانی نسبت نموده که تحریم متعه را
در خیبر و تحلیل آن را در اوطاس گفته قائل ببقای حلت مؤبده آن شده اند و رد حضرت امیر را بر ابن عباس دلیل این غلط فهمی
ساخته چه ظاهر است که اگر متعه در اوطاس حلال میشد و بر حلت باقی میماند رد حضرت امیر بر ابن عباس باینکه انکار حل تا تاریخ علیه
تا آخر حیاته و سلم و غیره چه قسم صورت می بست شیخ محقق عبد الحق قدس سره در مدارج النبوة علی ما نقل عنه صاحب الرساله اباحت آن
در غزوه خیبر و باز تحریم آن در غزوه مذکوره و باز اباحت آن در فتح مکه که عبارت از اوطاس است و بعد از آن تحریم موبد آن تصریح
کرده پس ضد آن اند که کلام شیخ عبد الحق چگونه مضر مدعای صاحب تحفه که رفع اباحت موبده آنست و مفید مدعای صاحب رساله
که ادعای اباحت موبده آنست خواهد بود و اگر گفته شود که کلام شیخ عبد الحق قدس سره با این همه مفید صاحب رساله نیست
لیکن بنا بر وقوع تدافع در کلام او و صاحب تحفه مفید صاحب رساله است بجهت آنکه صاحب تحفه انکار وقوع تحریم متعه در
غزوه خیبر نماید و شیخ عبد الحق مثبت آن در غزوه مذکوره است گوئیم این قسم هم مدفوع است بدو وجه اول آنکه عبارت
شیخ عبد الحق را صاحب رساله بنا بر اثبات غلط فهمی علمای اهل سنت در باب فهمیدن غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه ذکر نموده
و انتقاض غرض بیان آن مدعا که مقصود صاحب تحفه بر کسانی است که غزوه خیبر را وقت تحریم و هنگام اوطاس را تاریخ تحلیل
آن قرار نهند زیرا که ازین فهمیدن شان فساد استدلال حضرت امیر که در باب تحریم متعه بر ابن عباس نموده بودند
لازم می آید و چون شیخ عبد الحق تاریخ تحریم اول آنرا غزوه خیبر و تحریم دوم او را بعد حکم الاباحة فی الاوطاس قرار داده
پس تا اوطاس متعه باقی نماند تا صورت استدلال حضرت امیر بر ابن عباس صحیح شد نهایت الامر آنکه بر قول شیخ عبد الحق
تبعا لبعض اهل الحدیث تحلیل و تحریم متعه دو بار واقع شده و بر قول صاحب تحفه تبعا لبعض الائمه یکبار دوم آنکه علی التحقیق در
کلام صاحب تحفه و شیخ عبد الحق تنافی نیست زیرا که کلام صاحب تحفه مبنی بر تحقیق است و کلام شیخ عبد الحق مبنی بر ظاهر عبارات
بعض روایات و صاحب تحفه خود دفع این شبهه نموده است حیث قال لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد
این توهم را بعض محققین نقل کرده که نهی عن متعة النساء یوم خیبر الخ هر گاه اختلاف مبنی بر ظهور موهوم است تدافع مندفع گشت

در حاشیه صاحب سالار از مشکوة شریف نقل کرده است برای جواب امثال همان روایت صاحب تحفه فرموده است که بعضی این
وهم را محقق نقل کرده اند صاحب سالار اعتنا بدفع آن بجواب ظاهر الدلالت بر مطلوب فرموده هر چه خواسته بزبان آورده انتهی
اقول جواب شبهه که در اسناد قول کوریسته فخر رازی نوشته اند گذشت حاجت اعاده آن نیست الا آنچه بعد ازین بایدجواب
افاده نموده از سر تا پا مبنی بر عدم فهم کلام استادش میباشد عجب است که تا حال بلا تأمل [illegible] کلام استاد خود هم بهم نرسانیده
اندیش تا بعایز دیگران چه رسد کاش اول درس تحفه بیگرفتند [illegible] از علمای [illegible] آن [illegible]
عوام نقض کلام خصام صاحب تحفه میفرمودند تا فی الجمله کلام شان لایق [illegible]
که مراد از حدیث علوی علی زعمه نهی النبی عن المتعة وعن اکل لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر [illegible]
بیوم خیبر و ظرف مذکور قید تحریم حمر است و بس [illegible]
اوطاس حلال شد ناشی از غلط فهمی خود شان است زیرا که در روایتی [illegible] از علی بن ابی طالب [illegible]
تاریخ تحریم حمر است نه تاریخ تحریم متعه و اگر آنحضرت یوم خیبر را تاریخ تحریم متعه قرار میداد الزام ابن عباس چگونه صورت می بست
زیرا که تحلیل آن در اوطاس بالاجماع ثابت است پس ابن عباس را میرسید که بگوید از تحریم خیبر اسکات و افحام ممکن
نیست چه اوطاس بعد از خیبر بوده و در آن حلت متعه ثابت پس تحریم منسوخ خیبر بچه کار هم می آید و چون آنجناب این حدیث را
در وقت الزام ابن عباس گفته و او را بر اباحت آن زجر شدید نموده و در باره او انک رجل تائه فرموده است لا محاله مراد آنحضرت
بیان نهی عن المتعه علی الاطلاق بوده که ابدا الا باشد متحقق [illegible] اوطاس شده است نه بیان تحریم یوم الخیبر که غزوه خیبر را
تاریخ تحریم متعه قرار میداد گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت علی مرتضی [illegible] درین دعوی شاهد جهل و حمق او لیس است انتهی
ملخص مرامه و صاحب تحفه درین باده تقلید سفیان بن عیینه [illegible] نموده است فانه حکی البیهقی عن الحمیدی عن سفیان انه
کان یقول قوله یوم خیبر یتعلق بالحمر الاهلیة لا بالمتعه ثم قال و ما قاله محتمل کذا فی فتح الباری و فیه ایضا بعد کلام له بکذا قال
البیهقی یشبه ان یکون کما قال لصحة الحدیث فی انه رخص فیها بعد ذلک ثم نهی عنها فلا یتم احتجاج علی الا اذا وقع النهی اخیرا لتقوم
به الحجة علی ابن عباس انتهی موضع الحاجة منه و شکی نیست که جواب جناب سید با این کلام خیلی مرتبط است [illegible]
غلط فهمی و جهل و حمق در باب منسوخ نمودن تحریم متعه بیوم خیبر [illegible] شیعیان [illegible] بلکه علمای شما تحریم آن غزوه خیبر اعتبار
نموده اند و روایت مذکوره را بر همین معنی ظاهر محمول ساخته اند قصور شیعیان چه کار است و هم ظاهر روایات همین است که ظرف
متعلق است بهر دو تحریم چه احدی از عقلا قبول نخواهد کرد که مراد از جمله نهی عن المتعة و تحریم الحمر یوم خیبر این بوده باشد که نهی عن [illegible]
یوم اوطاس و عن اللحوم یوم خیبر این خود کم از مصداق المعنی فی بطن الشاعر نیست سبحان الله هرگاه تحریم متعه بعد از خیبر بوده

عدیده واقع شده باشد و اثرا بدون تقیید بتاریخ ذکر نمایند و لهذا از ان تحریم لحوم حمر را مقید بیوم خیبر که مقدم بر تحریم متعه بوده
مذکور ساختند چگونه این تقیید را ابهام و اغرا با جهل در کلام شارع دین یعنی و حذوه جایز توانند بود و با جرای شگرف نیست که صنادید
محدثین سنیه مثل امام بخاری در صحیح خود در کتاب المغازی خیبر آورده ان رسول الله نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن اکل الحمر الانسیة
و در کتاب الذبایح بلفظ عام خیبر بجای یوم خیبر همین روایت را بعینها آورده و نیز صاحب مشکوة روایت مذکوره را بهمین عبارت
اخراج کرده ان النبی نهی عن المتعة یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة پس انکار تعلق ظرف بنهی عن المتعة چگونه گنجایش داشته باشد
و در صحیح مسلم پنج روایت بهمین مضمون موجود است و هذه عبارته حدثنا یحیی بن یحیی قال قرأت علی مالک عن ابن شهاب عن
عبد الله و الحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه ان رسول الله نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن
اکل لحوم الحمر الانسیة و حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا جویریة عن مالک بهذا الاسناد و قال سمع علی بن ابی طالب یقول
لفلان انک رجل تائه نهی رسول الله بمثل حدیث یحیی عن مالک حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة و ابن نمیر و زهیر جمیعا عن ابن عیینة
قال زهیر ثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن الحسن و عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی ان النبی نهی عن نکاح المتعة
یوم خیبر و عن لحوم الحمر الاهلیة و حدثنا محمد بن عبد الله بن نمیر قال ثنا ابی قال ثنا عبید الله عن ابن شهاب عن الحسن و
عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله
نهی عنها یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیة و حدثنی ابو الطاهر و حرملة قالا ثنا ابن وهب قال ثنا یونس عن ابن شهاب عن الحسن و عبد الله
ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیهما انه سمع علی بن ابی طالب یقول لابن عباس نهی رسول الله عن متعة النساء یوم
خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة انتهی فهذه خمس روایات ناصة علی التحریم الخیبری و توهم وهم راوی در تمامی این روایات و
عدم تفطن و تنبیه بخاری و مسلم بران نزد هیچ عاقل مسلم نمیتواند شد پس توجیه غیر وجیه اهل تعلق ظرف بتحریم حمر انسیه مناط
اعتبار نه باشد ع و لن یصلح العطار ما افسد الدهر * و چون صاحب فتح الباری شناعت این توجیه غیر وجیه
و تاویل علیل فی الجمله آگاه گشته توجیهی دیگر از کیسه خود بر آورده که آنهم سخیف و ضعیف از تاویل مذکور است حیث
قال بعد ذکر التوجیه المذکور بعبارة الموجهین بهذا و الحامل لهولاء علی هذا ما ثبت من الرخصة فیها بعد زمن خیبر کما اشار الیه
البیهقی لکن یمکن الانفصال عن ذلک بان علیا لم تبلغه الرخصة فیها یوم الفتح لوقوع النهی عنها عن قریب کما سیاتی بیانه و یؤیده
ظاهر حدیث علی ما اخرجه ابو عوانة و صححه من طریق سالم بن عبد الله ان رجلا سال ابن عمر عن المتعة فقال حرام فقال ان
فلانا یقول فیها فقال و الله لقد علم ان رسول الله حرمها یوم خیبر و ما کنا مسافحین انتهی ثم قال بعد کلام و الحکمة فی جمع علی
بین النهی عن الحمر و المتعة ان ابن عباس کان یرخص فی الامرین معا و سیاتی النقل عنه فی الرخصة فی الحمر الاهلیة فی اواخر

پس یا استیکه در وجه دفع اثبات عدم تدافع سفر سوده اینکه باز تحلیل موبد را وران دخل دهند این خود دخلی ندارد و کلام معترض بعد قطع نظر
ازین مرحله بوده پس آنرا بازه در وجه پیش دخل دادن طرفه دخلی در معقولات است طرفه اینکه در آخر وجه اول سفر اینکه نهایت الامر بقول
شیخ عبد الحق تبعا بعض اهل الحدیث تحلیل و تحریم متعه دو بار واقع شده و بر قول صاحب تحفه تبعا بعض الائمه یکبار انتهی و حیث
خود همین مطلب معترض است که تدافع بین الکلامین ثابت شد از حیثیت اقرار شیخ عبد الحق بآن و انکار فاضل عزیز ازان فقد ورد علی
ما فرواقعیما انکر الحق این طرز جدید جواب است که در اثنای جواب مطلب معترض اعتراف نموده شود اما وجه ثانی پس مرفوع
است باینکه امر بالعکس است چه تحریم خیبر در روایت مذکوره که ائمه صحاح وارد نموده اند با ثبوت پس قریب بتحقیق شده و انکار آن
ناشی عن الوهم الصرف و در آنستیکه باعتراف ابن حجر ظاهر و باینکه طرف دران شاخراز تحریمین واقع شده تعلق آنست بکلیهما
لا بالاخیر فقط پس انرا بوهم گفتن وهمی بیش نیست و کیفما کان منافی قول شیخ عبد الحق بر تحقیق خودش هست و منافی
کلام عزیز بر تحقیق خویش بالقلیه بحث نیست در میان کلامین محققین هر دو تدافع باشد نه اینکه منتفی گردد اما آنچه فرموده اند
که روایتیکه صاحب رساله از مشکوة شریف نقل کرده است بر آن جواب ایشان همان روایت صاحب تحفه فرموده است که
بجهت این وهم را محقق نقل کرده اند الخ پس تفوه بچنین کلام بعید از رشادت است تهم بدهان فاضل عزیز نمی زیبد چه
هرگاه مثل امام بخاری و مسلم و قشیری و صاحب مشکوة و دیگر اعاظم محدثین متبحرین فرقی میان موهوم و غیر موهوم نکرده باشند
فاضل عزیز و شاگرد رشید او چه صله [illegible] آنرا موهوم انگارند و تخطیه مثل ابن حجر و غیر او پردازند سبحان الله سابق
ازین دست بر ابن حجر ترمذی زده قول مخالفش امر جح انگاشته بودند حالا تجاوز از ائمه حدیث گذاشت اما ابن حجر فاضل عزیز
زیاده بر حجر اینها بوده و لا بد شاگرد رشید و کاش همین ائمه حدیث در لجه این اوهام گرفتار یا گشتند که امر سهل بود ولکن مشکل انست
که این امثال را خلیفه زاده چاره هم نبوده است چه او نیز تحریم متعه خیبر در باره الزام ابن عباس بمفاد الغرق [illegible]
[illegible] قال السید السند الوحید قوله و این دعوی شاهد جهل و حمق او پس است الخ [illegible]
[illegible] بنسبت بزرگان خود اثبات جهل و حمق ایشان چه فخر رازی و عبد الحق وغیره از مشاهیر علما اعتراف نموده اند باینکه
[illegible] تاریخ تحریم متعه بود و ملا [illegible] پس الحمد لله که حق بر زبان ایشان جاری شده و بجهل و حمق اسلاف خود اعتراف نموده
علاوه اینکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را بر تحلیل متعه از مفتریات ایشان است و در کتب شیعیان اثری ازان
پیدا نیست بلکه منافی روایات خود ایشان است که از آنحضرت در باب اباحت متعه نقل کرده اند پس شیعیان را الزام باین
روایت دادن شاهد جهل و حمق قرار دادن در حقیقت شاهد بر جهل و حماقت خود آوردن است کما لا یخفی انتهی قال الفاضل
الرشید صاحب تحفه جاهل احمق در ینمقام کسی را قرار میدهد که بوقوع تحریم متعه در خیبر و تحلیل مستمر آن در اوطاس قائل است

باین شاید طریقه آن است که از غیر شیخ الطائفه نقل روایت نکرده است و باز دو شاهد عادل قرار سیده به همین یک روایت است
که شیخ الطائفه آنرا در تهذیب و استبصار که فی المعنی مختصر التهذیب است اخراج نموده پس حکم تعدد شاهد بیجا بوده باشد معهذا
کلام جناب سید در الزام ابن عباس بوده و در هیچ کتابی از کتب شیعه علیین راشری ازان بنظر نرسیده و روایتی که از تهذیب و
استبصار نقل نموده ذکر مناظره و افحام ابن عباس دران نیست بر واقع فقوله غیر نافع اما تشنیعیکه در قول جناب سید که در کتب شیعه
اثری ازان پیدا نیست الخ بکار برده اند پس اثری از تحقیق ندارد بلکه مبنی بر مطایبه محض است و این تشنیع تشنیع بر آن باشد که کسی
گوید که پیدا است نقل اهانت دلالت بر حیطه از کلمات وارد و پس بر حیطه از ضرب و اهانت قال السید الاجید قوله اجماعه از
محدثین الخ چنین احادیث بی سر و پا که معارض است با ضعاف مضاعف خود از اخبار متفق علیها و از اخبار مستفیضه بل متواتره
امامیه در شمار و قطار نیست لاسیما هرگاه دانسته که اسباب موضوع ساختن از خویش آمده حاکم که فلا غایة بوده مستبعد نیست بلکه واقع
متحقق است انتهی قال الفاضل الرشید چون امثال این احادیث در تهذیب و استبصار واقع است پس بر آن اطلاق
لفظ موضوع و بی سر و پا برپا زیبا و جواب دیگر از کلام او در ماسبق مشروحاً گذشته اعاده اش خالی از فائده اقول هرگاه اطلاق
کذب بر روایت کاذبین غادرین که در اصح الکتب شما اثر گشته شایع باشد کما اسلفه الرشید مع انه لامجال فیه للتقیه
پس چرا اطلاق موضوع بر دیگر احادیث صحاح ایشان جائز نباشد و اگر بعضی ازان اخبار بنابر تقیه در کتب امامیه باشد شاید
حکم به صحت آن نیست فکم من موضوعاتکم وردت فی اخبارنا موردا التقیه وقد سبق جوابا ماسبق قال السید الاجید
قوله پس معلوم شد که تحریم متعه یکبار یا دو بار الخ معلوم نیست که این افادت بناء تفریع تحریم یکبار یا دو بار بر که اهم تحریم نشد
و کاوش بیان میباید که بار اول در کدام وقت تحلیل و تحریم آن بعمل آمده و دفعه ثانیه کدام وقت و کدام جا حال آنکه در صحیح مسلم که
بعضی نقل کرده و آنرا اصح الکتب پنداشته همین یکبار نوشته و چون دانسته که در تفصیل این مطلب بدل خویش خواهد شد لهذا
نهایت حیا و شرم طریقه اجمال را پیموده سکوت و اعراض از تفصیل آن کرده به تردید یکبار یا دو بار پرداخته قال
الفاضل الرشید تفریع تحریم متعه یکبار بر تقدیر عدم وقوع تحریم آن در غزوه خیبر است کما هو مختار صاحب التحفه ظاهر
و تفریع تحریم آن دو بار بر تقدیر وقوع آن در غزوه مذکوره است کما هو مختار الشیخ عبد الحق و غیره بناء علی ما استفاد من ظاهر
بعض الروایات و تفصیل این اجمال آنکه اگر تحریم متعه در غزوه خیبر واقع نشده باشد علی ما هو التحقیق عند بعض ائمة المحدثین من
اصحاب الدرایة پس اباحت آن تا اوطاس بحال از سابق که در اول اسلام بود مستمر بوده باشد و تحریم بعد آن در اوطاس
واقع شده باشد درینصورت تحریم آن یکبار ثابت میشود و اگر تحریم آن در خیبر هم واقع شده علی ما ذهب الیه بعض اهل الحدیث کالشیخ
عبد الحق و بعض ممن تقدم علیه و یدل علیه ظاهر بعض الروایات پس چون بعد از خیبر نیز جواز آن مقرر است برین تقدیر لابد که

ورا وطاس که لعبد خیبر است بار دوم تحریم آن واقع شده باشد ایست حاصل کلام صاحب تحفه که از تقریر شش ظاهر است
پس تفریع واضح را از کلام صاحب تحفه نفهمیدن یا از ان تجاهل ورزیدن بایں کردار خود استهزا بر صاحب تحفه نمودن نزد
عقلا قابل تماشا قول کاش بیان نمود الخ احقر العباد مطلب صاحب تحفه را با آنکه ظاهر بود بضرورت افهام تمنای کرم حسب ما
بطریق ایضاح و توضیحات بیان نموده حالا ایشان را آنچه بر آن ایراد کردن منظور باشد بعمل آرند قوله حال آنکه در صحیح مسلم الخ گویم
صاحب تحفه نظر بر این روایت و امثال آن موافقت بعضی محققین اهلسنت کما نقله عن القسطلانی غزوه خیبر را فقط تاریخ
تحریم لحوم متعه قرار داده و چون از جمیع روایات تحریم آن دو بار هم مستنبط میشود و بعضی علما تصریح بان نموده اند لهذا بطریق
تنزیه بعد ذکر تحریم یکبار دو بار آنرا نیز ذکر کرده انتهی اقول صاحب تحفه در کلام سابق نسخ آنرا که از صحیح مسلم نقل کرده و آنرا
اصح الکتب نامیده بفتح خیبر را از هر اعتبار ساقط انگاشته بنا بر جهل و حمق کسیکه تحریم را در روز خیبر ساخته است
نموده و مطلقا اشعار است از نقول کسی اهلسنت نکرده بلکه کلامش دال است بر اینکه شیعیان با آنکه این احتمال اعنی تعلق
ظرف بتحریم بسته گشته اند پس تفریع تحریم دو بار بر کلام سابق چگونه صحیح خواهد بود اگر بشیر اختلافی نقل میکرد و یکی ازان صحیح
یکی از اقوال مختلفه میداد ممکن بود که تردید بین القول المختار و الغیر المختار شود و لکن چون آن قول را در کلام سابق بیان
لم یکن انگاشته تفریع بران هرزه گوئی بیش نباشد بالجمله قول تحریم متعتین مستلزم جهل و حمق قائل انگاشته است از جهت
که دعوی غلطی در استدلال حضرت عمر مبنی علی القول صاحب تحفه نموده پس عجب است که تفریع دو بار که بنا آن همین بنا
جهل و حمق است چگونه صحیح بوده باشد و لطف اینکه تا فصل سید آخر کلامش سخت تر است که دیده باشد بنا بر بعض روایات
و تصریح بعض علما دو بار هم تحریم ثابت میشود پس حالا با وجود جهل و حمق اینکه چیست الا حصل تفریع بر ما سبق است نی
سبق ذکر متفرع علیه است و چون سقط تحریم مرتین را بنا بر آنکه گفته ساخته پس این تفریع لغایت بدیع باشد قال السید
السند الوحید قوله چون در وقت عمر در بعضی جاها این فعل شنیع الخ سبحان الله اقتدا بر امری که خدا و پیغمبر خدا حلال داشته بود
فعل شنیع نامیدن کمتر از قول لهجبه در حق سید البشر نیست که در این سخن اسلاف با و رسیده و کاش درین سخن خود که اظهار حرمت
و تشهیر و ترویج آن نموده صادق می بود حال آنکه اظهار حرمت امری دیگر است و اسناد آن بطرف خود امری دیگر قال الفاضل
الرشید امری را که خدا و پیغمبر خدا حرام کرده باشند در روایات حرمت آن از حضرت امیر و دیگر ائمه غیر مرتبه باشد کما مر بعضها و
سیجئ اکثرها فی الفائدة الآتیة آنرا فعل شنیع نامیدن قباحتی ندارد بلکه در تصویرات ان اسباح گفتن سخن بجا بود قوله حال
آنکه اظهار حرمت الخ گوئیم دفع توهم اسناد حضرت عمر تحریم متعه را بطرف خود تشریعاً در وجه اول فائده ثالثه گذشته فانظره
لعتری فیه بالاعین رات ولا اذن سمعت انتهی اقول امری که منسوخ الاباحت باشد از فعل شنیع نامیدن کی جائز است

چنانکه تقیید شناعت دال بر اتصاف آن فعل فی نفسه بشناعت نیست و امر مباح را بسبب شناعت مطلقه نمیتوان ساخت خصوصاً نزد
نافیین حسن و قبح عقلیین کیف و اطلاق فعل شنیع بر سجده نمودن بسوی بیت المقدس که بتغییر امور ربه دوباره منسوخ گشته نمیتوان نموده
همچنین اتیان بتحسین جمله و ذبح حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل را که قبل تقضی اوقت منسوخ شده و هشام و بجواز آن قائل و در حقیقت
بید امتیست این فعل شنیع نتوان نامید و از عدم اباحت فعلی فی وقت شناعت آن علی الاطلاق غیر لازم و آنچه حواله آن بر ما تقدم
فرموده جوابش نیز حواله بما سبق نموده شد اما آنچه فرموده فانظر شرح الخ لیس امتثالا للامر الثانی کی بگویم لعنت ثم قرأت فیما لا عین
رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر و انما طوره وراء طور العقول البشریة قال السید السند الوحید قوله و از کلام عمر
ثابت نمیشود الخ هرگاه در ینکلام اعتراف کرده که متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما کلام عمر است پس این چه سفاهت
که میگوید از ین کلام ثابت نمیشود که بوصف حلت باشد حال آنکه و انا احرمهما صریح است در اینکه این تحریم مستند است بسوی او چه
تقدیم مسند الیه غالبا افاده تخصیص حکم میکند بطریق قصر افراد و کما مر سابقا فتذکر انتهی قال الفاضل الرشید جواب این
اوهام بتفصیل تام در رد وجه اول و سوم و چهارم و دیگر مواضع این عجاله گذشته اگر صاحب ساله و اعوان او را الله عهد ملاحظه آن نمو
کلامی با تحیه نامند هیچ الفاظ درشت و کلمات نادرست بر زبان جاری نمایند و الا جاده انصاف بپایند اقول لله الحمد که دفع
اوهام و ازالة اضغاث احلام که در ابحاث سابقه رشیدیه بکار رفته بوجه احسن جلوه ظهور گرفته و جاده انصاف را پیموده از طریقه
اعتساف احتراز نموده ایم و فاضل رشید اگر چه اجازت استعمال الفاظ درشت و کلمات خشن از فرط اخلاق کریمه در ینمقام داده
اما لطف بسجایا کرام و مزایای سید انام که مراعات احسان با کافه امم است و راجع به اقوال سابقه و لاحقه غیر از مطایبات از استعمال
چنان الفاظ درباره فاضل رشید که ربطی سخن با ایشان است اجتناب نموده ایم فانا اهل بیت نحسن الی من اساء الینا و
اگر نه آن بودی که عزیز الافاضل بادی طریق تخشین خطاب بسوی علمای اعلام امامیه شده تا دریا تخشین هم جناب سید غفرانمآب
عدن سعیر نمود لکن عجب اینست که اجازت تخشین از قبل فاضل رشید از قبیل اعراض قبیح بر عموم شان است پس صدور آن
از ایشان بغایت بعید قال السید الوحید فائده عاشره در ذکر شطری از اخبار که امامیه اثنا عشریه آنرا بتواتر خلفا عن
سلف از ائمه اطهار صلوات الله وسلامه علیهم روایت نموده اند و آن نصوص صریحه در باب اباحت متعه است مخفی نماند
که سابقا اشعار نموده شد بانیکه بنا بر اخبار متواتره متفق علیها مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها هوی
و مانند حدیث انی تارک فیکم الثقلین الحدیث و غیر آن از اخبار بسیار تمام خلق مامور اند بتمسک و تبعیت او امر و نواهی اهل بیت رسالت
پناهی و انحصار نجات در تشبث بذیل تبعیت ایشان است و هرگاه روایات حنفیه از ابوحنیفه و مالکیه از مالک مثلا معتبر باشد و
در اثبات مذهب ائمه ایشان کافی پس روایت امامیه از ائمه خود چرا محل اعتبار نه باشد بالجمله چون استیعاب احادیث

کتب امامیه جلد ضخیم میخواهد بنا بر علیه و اللاختصار بذکر پایه از اخبار کتب اربعه که از مصنفات ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی و شیخ
صدوق محمد بن بابویه القمی و رئیس الطائفة الحقه ابوجعفر محمد بن حسن طوسی است اقتصار نموده شد انتهی قال الفاضل الرشید
اگرچه ائمه اطهار علیهم السلام بحکم احادیثیکه صاحب رساله ذکر کرده و دیگر احادیث شائعه مستفیضه مستند است اند و اخیار ان اخیار
مفاتیح مغلقات و مصابیح ظلمات و مصادر حکمت و مظاهر شریعت است لیکن کلام در طریق وصول آن اخبار است و لیبا
اوقات رواة یک فرقه نزد اهل آن مامون و نزد غیر ان مطعون میباشد لهذا هر فرقه روایات مرویه را بطریق خود مسلم میدارد
و اخبار مرویه را بفرقه مخالف خود مقدوح می انگارد و بهمین جهت صاحب رساله النقاد در اواخر فائده تاسعه و قاضی نور الله
شوشتری جابجا در احقاق الحق و مصائب النواصب و غیر ان و دیگر علمای شیعه در مصنفات خود بموضوعیت بعضے احادیث وارده
در طریق اهل سنت بمحض تعصب مشرب بدون ذکر کدام قرینه قویه فضلا عن البینة القطعیه تصریح کرده اند بلکه بیجا با حرفهای نالائم
در حق آن احادیث بر زبان آورده اند لیکن جفیر العباد در حق احادیث ائمه اطهار که در طریق شیعه مروی است بدون قیام
کدام بینه یا قرینه قویه بر وضع آن اصلا خدشه بخاطر نمیگذارد بلکه تا به تلفظ آن چه رسد بل که آنرا علی الراس و العین میگذارد مگر
مثل علمای شیعه متقیدان احادیث بتوفیق ان با احادیث وارده در طریق اهل سنت یا ترجیح یکے بر دیگری و امثال آن نمیپاید
حالا کوشش حق پژوهش را بر سماع سعی و توجیهات صحیحة المبانی ان متوجه باید ساخت و عنا و مقصد الفواد را بس هم باید انداخت
و لعبد موازنه توجیهات احقر با توجیهات علمای امامیه حال مماثلت و مباینت آن هر دو باید دریافت اقول و نستعین العجب کل العجب
که خود اعتراف دارند باینکه ائمه اطهار بحکم احادیث مذکوره و دیگر احادیث مستفیضه مستند است اند و با اینهمه اقوال آنحضرات را که
بروایات خود شان ثابت است بمقابله مثل ابوحنیفه که از ناشیه بر واران و مستفیدان عتبات ایشان بوده هیچ نمی شمارند
و فضلا عن مقابلة الخلفاء و معارضتهم هذا از همین جا است که مثل امام بحق ناطق حضرت جعفر صادق را صاحب سنتی از زمره ضعفا
و اهل لین شمرده و با وجود آنکه مثل عبدالرحمن جامی در نفحات حرمت گوشت خرگوش را از آنحضرت نقل کرده هرگز قول آنجناب را
برابر یک مویش هم نمی شمارند و باز دعوی اتباع و ولا دارند و تفصیل حال ولا و اتباع شان از اینجا شنید که در صوارم الهیات در رساله صمصام
قاطع و رسائل متعلقه بفضیلت سادات عظام که از مولفات بعض اعلام است کما ینبغی هویدا میگردد و لکن البحد را عضبا لها
و استعمال لفظ ائمه اطهار که در عبارت شریفه واقع گشته ظاهرا بنا بر تقیه با تقیه که تجویز ان درین رساله کرات بیان فرموده اند
نظر باینکه رساله خود را بدار المومنین لکهنؤ مرسل فرموده اند ارقام نموده باشند و الا مخفی نیست بنا بر مذهب سامی ظهور مدار و نجح
از مامون یا مطعون بودن بعض رواة از هر فرقه نزد فرقه دیگر زینت پذیر ارقام گشته اگرچه مشترک الورود است و جواب شافی آن
بجناب سامی هم پر ظهور لیکن هر عذریکه از جانب رواة فرقه حنفیه و مالکیه و دیگر فرق سنیان خواهند نمود همان اعتذار بجواب ایشان ...

لیکن چون کلام جناب سید در اخبار متواتره است جرح و قدح رواة دران مصرفی ندارد و باقی ماند قدح در اصل تواتر لیس بجواز
قادحین ان نچه اهل اسلام در مقابله قادحین نقل معجزات میگویند کافیست چون دواعی کذب و وضع در رواة اهل سنت نظر
بغلبه و تسلط ملوک و خلفای شان در اکثر اقطار موجود است همین قرینه قویه قطعیه درباره حکم بوضع اکثر اخبار مرویه شان بس
کافی و حاشا که احدی از علمای فرقه حقه بتعصب مذهب بدون دلیل و برهان حکم بوضع یکی از احادیث سنیه فرموده باشد بلکه
نظر بمعارضه ان باخبار متفق علیها یا باخبار متواتره امامیه یا بدیگر قرائن قویه که بینات قطعیه اند حکم بوضع ان نموده اند و مقام
تفصیل آن خارج ازین مقام است و آنچه از غایت تعنت و تواضع فرموده اند که اخبار ائمه اطهار را علی الراس و العین نهند نیز
از قبیل تقیه است که بنا بر تالیف قلوب مومنین این ارض سلطنت قاهره مرتکب آن گشته و الا هرگاه استاد سامی در حق روایات
ائمه اطهار فرموده باشد که چند روایت واهی در کتب ابن بابویه مثل لئالی حیض مختفی و مستور ماند پس تلمیذ رشید ایشان کی
آن لئالی را بر سر و چشم خواهند گذاشت حالا گوش حق نیوش را حسب الامر سامع معانی و توجیهات سامی متوجه ساختیم لسمع التصریحات
فرمایند و لله الحمد که عناد و فساد الفواد را از دیده فطرت پشت سر انداخته ایم الحال باید که جناب سامی هم برین هر دو شرط عمل
فرمایند تا خود را در مصداق لم تقولون ما لا تفعلون داخل نسازند قال السید الوحید اول حدیثی است که در کافی از سعید بن عبد الله
بن سلیمان مروی است قال سمعت ابا جعفر یقول کان علی یقول لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی محصلش آنکه جناب امام
محمد باقر از جناب امیر المومنین روایت فرموده که آنحضرت فرموده که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد زنا نمی نمود مگر بدبختی
یا قلیلی و این حدیث را ابن اثیر در نهایه از ابن عباس و ثعلبی و سیوطی از آنحضرت نقل کرده اند کما عرفت قال الفاضل
الرشید این حدیث عند التحقیق دلیل بر مرام است نه بر ابطال آن آنکه لفظ سبق در اصل لغت موضوع برای تقدم فی السیر
است و همین اصل است آنچه در قرآن شریف وارد است و السابقات سبقا و آنچه در محاوره قدیمه و جدیده شایع است
فلان احرز قصبات السبق بعد ازان بطریق مجاز در تقدم مطلق اطلاق کرده شد امام راغب اصفهانی در مفردات
قرآن میفرماید اصل السبق التقدم فی السیر نحو و السابقات سبقا ثم تجوز به فی غیره من التقدم انتهی مختصرا و همین معنی یعنی تقدم
مطلق وارد است شعر حضرت امیر علیه السلام ع سبقتکم الی الاسلام طرا * صبیا ما بلغت اوان حلمی و صاحب
قاموس میفرماید سبقه یسبقه و الفرس فی الحلبة جلی و السابقات سبقا الملائکة تسبق الجن باستماع الوحی و روی عن ابی حنیفة
و هو سباق غایات حائز قصبات السبق انتهی مختصرا و ظاهر است که سبق در حدیث مذکور بمعنی تقدم در غیر سیر است و بمعنی هم
شمل معنی اول آنکه تقدم فی السیر است مقتضی اشتراک سابق با لاحق در صفت واحده است تحقیقا کان ذلک الاشتراک او
تقدیرا چه در صورت اختلاف صفت اطلاق سبق وجهی ندارد مثلا اگر کسی بگوید که لولا سبقنی زید بحفظ القرآن ما التفت الیه الا قلیل

معنیش هر ماهر لغت عرب همین خواهد فهمید که اگر زید در حفظ قرآن بر حق سبقت نمیگرفت بل کرسن بشیر از وی بحفظ آن می پرداختم التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی نه اینکه اگر زید قرآن را یاد نمیگرفت التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی و چون اینقدر مهمد شد گوئیم برین قیاس حاصل معنی حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب الخ آنست که اگر قبل از من ابن الخطاب به بیان حرمت متعه و اشاعت نهی نمی پرداخت و من بادی آن میشدم و بنا بر ظهور نسخ یعنی صاحب رسالت هم ناچار در ترجمه حدیث مذکور گفته که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد الخ و معنی ما زنی الا شقی آنکه زنا نمیکرد یعنی متعه نمیکرد مگر اندکی بجهت آنکه در صورت عدم سبق شیوع حرمت آن از ابن الخطاب احتمال تقیه در روایات من نزد احدی جاری نمیشد و احتمال بعض مردم توهم آنرا بخاطر گذرانیده بروایت من هم از آن ممتنع نخواهد شد و اطلاق زنا بر متعه بعد اشعار بر حرمت آن بلفظ لولا ما سبقنی استبعادی ندارد خصوصا بر تقدیر ورود اثر حضرت امام جعفر صادق ع علی ما نقل عنه البیهقی در حق متعه وارد باشد هی الزنا بعینه کما سیاتی نقله عن القسطلانی شارح صحیح البخاری و نیز از سعید بن المسیب مروی است انه قال رحم الله عمر لولا انه نهی عن المتعة صار الزنا جهارا کذا فی مصنف ابی بکر بن ابی شیبه و اگر درینمقام گفته شود که در بعضی روایات وارد است لولا نهی ابن الخطاب عنها ما زنی الا شقی پس درایش چه باشد گوئیم جوابش آنکه حضرت امیر المومنین ع لفظ لولا ما سبقنی به ابن الخطاب الخ ارشاد کرده بودند و چون روایت بالمعنی در آن وقت شائع بود ناقلین بلکه مفادات کلام نرسیده جواز متعه را از آن گمان برده مطابق فهم خود لفظ لولا ما سبقنی را هم بمعنی لولا نهی عمر دانسته لفظ لولا نهی عمر بجای لفظ لولا ما سبقنی الخ نهادند پس ذکر لفظ لولا نهی عمر بجای لولا ما سبقنی مبنی بر وهم راوی است و قائل شدن بوهم رواة در بعضی روایات بطوریکه در اصل حدیث کمال اختلال رود و حکم آن متغیر گردد در کتب صحاح شیعه واقع و در روایات ایشان شائع چنانچه نقل بعضی از شواهد آن در اواخر جواب فائده تاسعه نقلا عن الشافی شرح الکافی للکلینی گذشته و بعضی دیگر آنست که شیخ الطائفه در اواخر باب عدة النساء و در شرح مسئله عدة المتوفی عنها زوجها و هو غائب فرموده علی انه یجوز ان یکون الراوی وهم فسمع حکم المطلقة فظن انه حکم المتوفی عنها زوجها انتهی و نیز در باب میراث الملاعنه میفرماید فاما ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسی الخشاب عن غیاث بن کلوب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابیه ان علیا علیه السلام کان یقول ولد الزنا و ابن الملاعنة ترثه امه و اخوال الامه و عصبتها فالوجه فی هذه الروایة انه یجوز ان یکون سمع الراوی هذا الحکم فی ولد الملاعنة فظن ان حکم ولد الزنا مثله [illegible] راوی باعتبار تاویل فاسد در آن کتاب بسیار است من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه پس اگر [illegible] شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه احتمال وهم رواة را در بعضی روایات راه دهند استبعادی نمیشود [illegible] در بعضی احادیث محض برای احتمال تطبیق [illegible] ظاهر [illegible]

بعضی از اہل سنت نیز مثل او بنابر تطبیق در میان کلام حضرت امیر در این مسئلہ کہ شیعہ و سنی بر روایات آن متفق اند اعتراف
بوقوع وہم از بعضی رواۃ نمایند بر تقدیر فرض بطلان از قاطبہ علمای شیعہ اصلا نبود عتاب شان باشد حالا شاہدی بر حال
شیخ الطائفہ توجیہ غیر ظاہر را محض بنابر رفع تناقض از احادیث خود ذکر کردہ میشود کہ شیخ مزبور در تہذیب در باب عدۃ النساء
میفرماید فان قیل لیس فی شیء من ہذہ الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیہن امہات الاولاد فلم خصصتموہا بہن لا فی
جمیع الاخبار التی قد سمیتموہا ذکر امہات الاولاد فیہا ان عدۃ الامۃ مثل عدۃ الحرۃ سواء فلم تخصصونہا قیل لہ انما خصصنا
ہذہ الاخبار والادلۃ ایضا لئلا تتناقض الاخبار انتہی ما اردنا نقلہ و اگر تسلیم کنیم کہ مفاد خبر لولا نہی عمر الخ جواز متعہ است
گوئیم چون احادیث تحریم متعہ از حضرت امیر در کتب شیعہ موجود و در طرق اہل سنت بدرجہ شہرت یا تواتر رسیدہ چنانچہ
صاحب تحفہ تصریح فرمودہ و بخاری در ناسخ و منسوخ حدیث میگوید و قد صح الحدیث عن علی ابن ابیطالب فی ہذا الباب من
غیر وجہ و روی عنہ الکوفیون من طرق و ہو اشہر من ان ینکر و اکثر من ان یحصر انتہی پس خبری کہ مفادش ہمچو اخبار باشد
باتفاق شیعہ و سنی صلاحیت معارضہ آن اخبار نداشتہ باشد **اقول** فاضل رشید چون تمیز میان نافع و ضار نفرمودہ
دلیلی کہ بر ایشان است نہ برای خود شان تشبث فرمودہ اند و حق آنست کہ در فن جدل و مکابرہ کمال رشد و ید طولی دارند
چہ این ادخال معنی در الفاظ کہ از غایت جودت ذہن و حدت طبع بعمل آوردہ اند گمان ندارم کہ بخاطر احدی از متقدمین
و متاخرین اہل سنت گذشتہ باشد یا آنرا بسمع قبول احدی از معتقدین شان اصغا فرماید بالجملہ تحقیقیکہ بزعم خویش بیان
فرمودہ مخدوش است بانیکہ لفظ سبق بحسب محاورات عرب در مطلق تقدم زمانیا کان او ذاتیا مستعمل میشود و لہذا
مستلزم اشتراک سابق و مسبوق در خصوص امر مسبوق فیہ نیست و ادعای اشتراک کذائی دال بر جہلیت معنی از محاورات
عربیہ است فی کنز العمال فی فضائل علی بن ابیطالب فی حدیث طویل متضمن شان نزول و انذر عشیرتک الاقربین ہکذا
فلما اراد النبی ص ان یکلمہم بدرہ ابولہب الی الکلام فقال لقد سحرکم صاحبکم فتفرق القوم و لم یکلمہم النبی فلما کان الغد
قال یا علی ان ہذا الرجل سبقنی الی ما سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان اکلمہم فعد لنا مثل الذی صنعت بالامس
من الطعام والشراب ثم اجمعہم لی ففعلت ثم جمعتہم ثم دعانی فقربتہ بالتد ففعل کما فعل بالامس الحدیث العیاذ
چگونہ رشادت پناہ عبارت بہ شرکت جناب رسول خدا ص در قول بقول سحرکم صاحبکم کہ عین کفر است خواہد فرمود و ایضا
در روایت اخری در ہمان کتاب مزبور است قال علی للرجل و یحک ان ابابکر سبقنی الی اربع سبقنی الی الامامۃ و تقدیم الہجرۃ
والی الغار و افشاء الاسلام و معلوم است کہ اشتراک جناب امیر در تقدیم ہجرۃ و غار وجہی ندارد کما لا یخفی پس ادعای اشتراک در
خصوص مسبوق فیہ من حیث ہو خاص بعید از ارباب ادراک است و اما اشتراک فی الجملہ و لو بتقدیر البس بعد تسلیم نیز مفید

ظاهر البطلان است چه اطلاق زنا بر متعه نزد ایشان مثل اطلاق زنا بر نکاح است و اگر بنا بر مذهب سنیان است پس احتمال التقیه
را دران کدام مصرف است مگر اینکه آنجناب بپاس خاطر شیعیان فرموده باشند و لا یخفی بر شیعه یا بجمله بتوهم تقیه دیگران ترک امر حق
نمیتوان نمود و اگر مراد آنجناب از تمنی عدم سبق نهی عمری در ماده متعه آنست که اگر او سابق فی الخلافه و ناهی از متعه نمی بود و من
بجای او خلیفه میبودم و نهی از آن نمینمودم او خلل در آنجا میبود پس در حقیقت این تمنا از سبقت ثانی در خلافت ناشی شده
و آنجناب بتمنی عدم خلافت او بوده اند نه مرافع و اگر مراد مجرد نهی لسانی بوده یعنی اگر من هنگام خلافت عمر یا قبل از آن نهی میکردم کو زنا
اقتدار من نموده زنا نمیکرد دیگر شقی پس در حقیقت این اعتراض بر آنجناب است و چگونه عاقلی تجویز توانند کرد که آنحضرت ترک نهی عن المنکر
فرموده باشند و خود را مسبوق در نهی قرار داده و لعل غرض الرشید هو التشنیع والاعتراض علیه علیه السلام و هو اشنع و ایضا بعید است احدی
از عقلا اراده متعه را از لفظ زنا بدون قرینه نمی فهمد و کیف یطلق الزنا علی السنة الشائعة فی صدر الاسلام مع عدم تبادر المتعة
منه عند الاطلاق و قطع نظر ازین اسناد و سابقیت بسوی عمر نه بخیر او دلالت دارد که مبدع این تحریم هم او بوده و پس و الا باینکه
میفرمود لولا ما سبقنی ابوبکر پس تخصیص بعمر مفید سببیت او باشد و چنین دلیل را مفید مطلوب خود انگاشتن بمقام استعجاب
است و سابق ازین بمعرض عرض آمد که اخبار سنیه مستفیضه بلفظ لولا نهی ابن الخطاب و لولا نهی عن المتعة در کتب معتمده
اهل سنت مثل نهایه ابن اثیر و غیر آن موجود و آن عبارات بینه و شواهد قطعیه بر تحلیل متعه است و آنچه در جواب آن از احتمال
وهم راوی نقل بالمعنی بیان نموده پس از کجا معلوم شد که در لفظ لولا نهی ابن الخطاب راوی وهم نموده چرا امر بالعکس باشد که
همان اصل باشد و چون راوی نقل بالمعنی نموده لفظ لولا ما سبقنی افزوده باشد علاوه آنکه صناوید سنیه که لفظ لولا نهیه را روایت
نموده اند باعتراف سامی نقل بالمعنی نموده پس عجب باشد که از لفظ سبقنی بخیال این معنی اگر عرب بوده اند همان معنی بیاورند
نمایند که شیعیان مدعی آن هستند و جناب سامی مدعی خلاف آن اما استشهاد دیگر از کلام جناب شیخ بر احتمال وهم راوی آورده اند
پس مقام استبعاد است چه این تطویل بلا طائل چه ضرورت بیان می بود که احدی انکار احتمال وهم راوی بر سبیل کلیت نمی نمود و لیکن حجیت
اجرای احتمال وهم رواة شائع بین الفریقین من السنیة و الشیعة است کلی بلا شبه اینکه هر سخن جا بجا و هر نکته مقامی دارد و این
امر نیز محل و مقامی دارد که محققین محدثین بمواضع آن اعرف میباشند نه اینکه هر کسیکه لفظی شنیدی باید که آنرا همه جا بزبان
آرد و تفصیل مقامات و خصوصیات بدون مهارت در شرح حدیث کار هر کس نیست باینجا هر جا که شیخ احتمال حمل بر وهم راوی
نقل فرموده البته خلاف مضمون آن روایت باجماع یا نص صریح یا ظاهر بین الدلالة اقوی منها و سندا او بدلیل من العقل و نحو آن
ثابت بوده پس لا محاله توجیه بتوهم راوی وجیه باشد بر خلاف آنکه از مدوا مر تاویل علیل رکیک بیهوده را امری قرار دهند و باز تفریع وهم
راوی بر آن نمایند ان هذا لشیء عجاب و آنچه در آخر کلام خود گفته که احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب فریقین موجود است

وخصوصیتی نه بلکه کلام ما دران هنگام است که بر مذاق اسلاف سنیه حرف زنند و میدانم که ابداع احتمال تقیه درچنین مقامات سوق
مرضی اهل سنت باشد اولا میباید که اهل حل و عقد حضرات سنیه را در سقیفه از سقیفه بلده و بلی بجمع فرموده از بهر تصدیق صدیق
و فرق فاروق سوگند دهند و استعلام نمایند که آیا شما بطیب خاطر بچنین تقیه و توریه که این ابداع فرموده ام راضی هستید یا نه علی آنکه
سخن منقطع میشود و کفی الله المومنین القتال و بجلی الاول جواب ایشان بحضرات شان دران هنگام بیان نموده خواهد شد هنوز آب دیده
سوزه کشیدن چه ضرورست لکن مجملا بپاس خاطر ارشادت مآثر میگوییم که فتح باب تقیه در اقوال الهیه در حقیقت سد باب خلافت
خلفای ثلثه است چه در اقوال مجمعین بر خلافت و افعال شان احتمال توریه و تقیه متطرق است و بچنین استدلال بعدم نکیر
که اکثر اوقات مدار کار شان بر آنست از پا در می افتد و این اصل اصیل النفع است برای شیعیان از ثبوت متعه میدانم که حضرات
سنیه ملاحظه این مقام فرموده در حق جناب رشیدی چه خواهند فرمود که بهزار زبان انکار از تقیه دارند و ایضا هرگاه این احتمال
جاری شد پس در اخبار تحریم متعه چگونه احتمال تقیه و توریه را منع توانند کرد که متغلبین تیمیه و عدویه و امویه همگی قائل بآن
بوده اند بلکه حمل آن بر توریه و تقیه اقرب و اقوی باشد از عکس آن پس این ترجیح بلا مرجح بل ترجیح مرجوح چگونه نزد عقلاء
ارباب شعور مقبول تواند بود علاوه آنکه جم غفیر خلفای اهل سنت را که از عباسیه و اولوا الامر واجب الاتباع اهل سنت بوده اند در
تاریخ الخلفا از خلفای ایشان سعد و حسبان در متغلبه محسوب توان نمود و حدیث من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة
مستند مثل ابن عمر در بیعت مثل حجاج بود چگونه فراموش توان نمود با آنکه چون این جماعه مجتهدین بوده اند و در اجتهاد از حضرت
عمر و کیه رتبه بالاتر اگر باتباع ابن عباس که افقه صحابه بوده اباحت متعه را ترجیح داده باشند و بمقتضای حدیث نبوی اصحابی
کالنجوم عمل فرموده باشند چرا امور ملام و مستحق سباب باشند نه ماجور و مثاب در صورتی که تحقق انعقاد اجماع بر حرمت متعه چگونه
[illegible] نمیشود و غالبا اکثر اهل سنت باین قطع قاطع اجماع راضی باشند و مع اغماض العین عن ذلک کلام میگوییم کاش از کتاب
نقل میفرمودند که خلفای عباسیه تحلیل متعه قائل بوده اند و الا دعوی بلا دلیل کی مسموع است سبحان الله ابو حنیفه و صاحبیه و مالکی
و شافعی آنچه فتوی میدهند از روی تقیه از سلاطین جور نه باشد و آنچه ائمه اثنا عشریه بخاص اصحاب خود بیان فرمایند از جهة
تقیه باشد بلکه اگر عاقلی تامل فرماید قول به تقیه و توریه جناب ائمه دین از خلفای عباسیین ایشان بصورت صحت ندارد زیرا که
در ازمنه اکثر خلفای عباسیه قضاة و حکام از اهل تسنن موجود بوده اند اگر دران زمان مقام تقیه و توریه میبود برایشان نیز لازم بود
و هرگاه که در باب اظهار تشیع آنها تقیه نکردند و نفوس غیر مطهره انها از هلاک و قتل سالم ماند پس بر ائمه معصومین چرا مقام
تقیه باشد کیفیت احوال [illegible] از فقیر [illegible] کتب اخبار و تواریخ قائل شدن عباسیه به حلت متعه نقل نکرده و تمامه ایشان متظاهر بتسنن بوده اند
و بعضی بخلافت ثلثه لیکن در باطن علم بطلان حقیت شان داشته باشند و قاضی نورالله که از کتاب ماموری بطور یاره متعه نقل فرموده

ان التمتع افضل من القران ثم الافراد انتهى و صاحب تتمة الاسنة سيفرمايد لمالك قولان في الافضلية احدهما الافراد ثم التمتع ثم القران
والثاني التمتع افضلهما و للشافعي قولان اصحهما الافراد ثم التمتع ثم القران ارجحهما من حيث الدليل و اختاره جماعة من اصحابه التمتع ثم الافراد ثم القران
و هو قول احمد انتهى نوعی من الاستفسار ليس كل ان برايش افضليت آن نزد شيعه و اكثر مجتهدين اهل سنت اتفاقی است اولی يا
سوم آنكه گوييم محتمل است كه مراد از كرتنا رجوعنا الى امر الخلافة الظاهرة باشد نه رجعتی كه معتقد شيعه است و مراد از تمتعنا تمتعنا
بها باشد كه معنی لغوی متعه است و اخذ معنی لغوی در اين مقام ارجح است نسبت باخذ معنی شرعی الا ان يطابق بتصريح قاضی نور الله
شوشتری در احقاق الحق چنانكه در مسئلة نسب سيفرمايد اذ كره لمن انه قد تقرر ان الحقيقة الشرعية اذا وردت على الحقيقة اللغوية
ليعبر الحكم في الشرع للحقيقة الشرعية دون اللغوية صرح به و بان الاصل عدم النقل انتهى ما اردنا نقله انتهى و نيز در اكثر مقامات
فضلای اماميه نيز در تاويل روايات و توجيه روايات بنابر ضرورت توفيق بين الروايات و امثال ان ترك معانی شرعيه و عرفيه
الفاظ و اراده معانی لغويه سيفرمايند و كثرت شواهد لا يخفى على الطالب فضلا عن الفضلاء پس اگر در اين مقام نيز بجهت تطبيق در ميان
روايات حرمت متعه كه از ائمه اطهار در كتب شيعه و سنی مروی و در تجويز كه موهم جواز آن در كتب شيعه منقول است لفظ متعه را
بمعنی لغوی ان حمل نموده آيد استبعادی در ان نباشد پس با وجود اين احتمال و احتمالات اقوى بر ان كه سابقا نقل آمده استدلال
جناب سيد الآيات بر جواز متعه محتمل الحال اقول چشم بد دور عجب مهارتی در فن مكابره و مجادله بهم رسانيده اند انچه حديث را حمل
بر تقيه از عباسيه فرموده اند گويا آنها بر رجعت و متعه ايمان داشته اند در اين مقام غير از مصراع مشهور چه عرض نموده شود با تكلم
جواب سه دو جوابست كه سابق گذارش يافته در اينجا نيز جاری است و انچه در مقام تائيد جواب ثانی بيان فرموده اند در حقيقت تائيد
خلاف ان وارد چه اضافت بسوی ضمير متكلم كه در لفظ كرتنا و تمتعنا واقع شده دلالت بر اختصاص دارد و بس پس بايستی كه متعه
النساء مراد باشد زيراكه حلت آن مختص بمذهب اهل بيت است و باعتراف خودشان متعة الحج مشترك فيه فلا يكون مراد الا محالة و كان
فاضل معترض بيان سيفرمود كه يكبارم بخوان انجائی دلالت افضليت متعه از حديث مذكور مستفاد ميشود لجاهر غير از اضافت ما
دگر نيست و آن اشعر باختصاص است مثل رجعت و لا معنى للافضلية في الرجعة علاوه آنكه اگر محمول بر حج تمتع هم باشد نهايت
متعه ما كافی خواهد بود كما عرفت و آنكه چون احدی از اهل خلافت رجعت قائل نيست پس توجيه روايت بحمل آن بر متعة الحج
بعد تسليم ان غير وجيه باشد زيراكه خواب نه امر است و نه دروغ نميباشد آمديم بر سر جواب سوم و آن خود طرفه تر از جوابين سابقين
است چه اراده كرتنا رجوع الى الخلافة الظاهرة از كرتنا نخست محتمل است بمعنی صحيح ندارد چه ايمان برجوع خلافت ظاهريه در غير زمان رجعت
نه مذهب اهل سنت است و نه مذهب اماميه پس اين احتمال ثالث بالتحير بر خلاف اجماع مركب برادرون يعنی جميع ان المتعارف
ان يقال رجع الخلافة الى فلان لا انه رجع لي الخلافة فتامل و استعارل انقطاع عن الخلافة هيئت اشترع است بر آن صدق كلام

بر محمل ضعیف میشود بخلاف مقامیکه ضرورت کذائیه دران متحقق نباشد چهارم آنکه احتمال غرابت اشتمال حمل علی التقیه اگر بنای آن بر
تحقیق خود شاست پس قطع نظر از اینکه مقبول خواطر اکثر دیگر علمای سنیه نمیتواند بود فاضل رشید خودش درصدد رساله در ذیل کلامیکه
متعلق بتجدید شه تهذیب است بعبارتیست چنین افاده فرموده که اگر جناب دولتمآب ضرورت تقیه میبود بایستیکه بر بیان حرمت متعه
اکتفا میفرمود و اسناد اهتمام حرمت بر خدا و رسول بطرف امام صادق القول معنی ندارد همچنین درینمقام میگوئیم که جناب معصوم
در حدیث اسناد تحلیل متعه بطرف خدا و رسول نموده اند پس چگونه حمل آن بر تقیه از فاضل رشید صدور یافته مگر کلام سابق
خود را فراموش نموده اند که اسناد اهتمام را بطرف امام صادق القول درینمقام تجویز نمیفرمایند و اگر از رهگذر الزام است پس خود
ظاهر است که هرگاه بشهادت رشید اهل سنت توریه که مثل تقیه است قائل باشند الزام بآن وجهی ندارد شیعه باشد و مع هذا
الزام معتقدات خصم میباشد و نزد ما تقیه از اهل سنت و مسئله که مخالف مسلک شیعه باشد میباید نه از کسانیکه دران مسئله موافقت
داشته باشند و چون عباسیه اولاد ایشان را شیعه قرار داده اند و بعضی مروانیه را قائل بجواز متعه فکیف تصحیح الالزام باحتمال التقیة منهم
فلا هذه بیراهن قول بتقیه نه بنا بر تشیع حضرات ائمه علیهم السلام صحیح میشود و نه بنا بر تسنن العیاذ بالله منه فلا یستتب هذا الجواب
لا بطریق التحقیق و لا علی سبیل الالزام فانصفوا و انصتوا ایها الاعلام پنجم آنکه ترتب جزای کثیر بر عمل قلیل از اعمال مستحبه در اکثر
اذهان بین الفریقین ماثور است و همچنین وعید زائد بر ترک آن چنانچه آنرا قرینه استحباب میگیرند مثل حدیث من لم یفرق شعره
فرق الله رأسه بمنشار من نار و مثل احادیث کثیره که دران بر ترک مستحبات لعن و طرد واقع شده پس بمجرد آن حمل بر تقیه و خلاف
حکم واقعی نمودن غیر لازم قال السید الوحید ششم حدیث ششم است که بکر ابن محمد روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام قال سألته
عن المتعة فقال انی لاکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لم یقضها
قال الفاضل الرشید در حدیث سیوم دو جواب حدیث دوم مسوق و سوم آنکه سائل از متعه سوال کرده و حضرت امام جعفر صادق
در جواب او حکم بحل آن نفرموده بلکه ارشاد کرده که لاکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم لم یقضها پس جواب بطور اسلوب حکیم است مثل قوله تعالی یسألونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس
پس برین تقدیر حاصل معنی حدیث آنکه از جواز متعه چه می پرسی مناسب بحال تو آنست که اقتدا بسنت نمائی و از سوالات غیر مفید
بها باز آئی و چون تصریح بحرمت آن خوف مضرت نفسانی و حکم بجواز آن خلاف نفس الامر بود لهذا حضرت امام همام که
مالک خزائن حکمت بالغه جناب رسالتمآب علیه الصلاة و السلام بودند مسلک طریقه اسلوب حکیم فرمودند اقول اجوبه سابقه
که در حدیث سیوم و جواب سابق بیان شده درینمقام نیز مسوق و جواب الجواب سوم آنکه جناب امام جعفر صادق ع بابلغ وجه و اکد آن جواز
متعه را بیان فرموده اند بلکه حث و ترغیب بسوی آن نموده و ترک آنرا ترک سنت پیغمبر خدا انگاشته اند و بدیهی است که انکار از سنت

نبویه و تحریم آن بدعت است پس انکار دلالت حدیث بر حلت آن بعید از رشادت باشد و آنچه از غایت بلاغت و مهارت
در فن معانی و بیان بیان فرموده اند موجب کمال التعجب گردید زیرا که غرض سائل همین بوده که آیا متعه از سنن نبویه است
یا نه پس جواب باینکه ترا میباید که اخذ نسبت نمائی و از سوالات غیر محتمه بها باز آئی ربطی بسوال ندارد و مثل مشهور است که
سوال دیگر و جواب دیگر و چنین کلامی را که صدور آن از سفیه هم مستبعد است اسلوب کلام حکیم قرار دادن از حلیم مستبعد
و بر تقدیر تنزل میگوئیم اگر مراد آنحضرت همان میبود که ایشان قرار داده اند بایستی که چنین میفرمود لا اکره للرجل المسلم ان لا
یستمتع بالنبی و یستعمل عمالا العینیه نه اینکه در جواب سائل فرماید مکروه میدارم که آدم از دنیا برود و باقی باشد بر وی صفتی از سنت نبوی
که آن را بجا نیاورده باشد و تنکیر خلة که مشعر بتوحید گشت در جواب سائل صحیح است در اینکه مراد از آن همان علم
مسئول عنها است و هر کسیکه قوه ادراک معانی الفاظ عربیه و محاورات آن دارد میداند که این توجیه رکیک و تاویل علیل
رشیدی هرگز بفهم احدی از مستانسین کلام عرب درست نمیتواند شد و لکن المکابرة و الجحود داء عضال و قیاس آن بر کریمه
یسئلونک عن الاهلة نزد اهل ادراک قیاس مع الفارق است سیما بعد اطلاع بر تفسیر آنحضرت است والاخبار الکثیرة بعضها ...
قال السید السند الوحید ششم خبری است که بکر بن محمد مذکور از جناب صادق علیه السلام آن را روایت نموده که آنحضرت
فرمودند انی لاکره للرجل ان یموت و قد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلعم لم یاتها فقلت هل تمتع رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم قال نعم و قرء هذه الایة و اذ اسر النبی الی بعض ازواجه حدیثا الی قوله ثیبات و ابکارا از این حدیث مستفاد میشود
که جناب آنحضرت بازنی متعه فرموده بودند و بحفصه از ازواج خود اظهار کرده منع از افشای این راز فرمود لیکن او افشای آن کرد
و مورد عتاب الهی گردید و بنابر روایت دیگر چنین است که شان نزول این آیت کریمه آنست که آنحضرت را کنیزی بود ماریه قبطیه که مادر
ابراهیم روزی از روزها که نوبت عائشه در خلوت بود حفصه آگاه شد آنحضرت باو گفت که این راز را با عائشه افشا مکن ماریه را
بر خود حرام گردانیدم حفصه سخن آنحضرت را شنید و با عائشه آن حکایت را در میان آورد و هر یک بپدر خود افشای آن نمودند
انتهی قال الفاضل الرشید در نجیه حدیث نیز جواب اول حدیث دوم گذشت دوم آنکه این حدیث شاذ است مخالف در افتا
متعارف شیعه و سنی در تفسیر کریمه و اذ اسر النبی الایه ذکر متعه آنحضرت منقول نیست بلکه در آن روایت تحریم ماریه قبطیه که حسب
رسالة آثار التفسیر بروایه دیگر کرده نوشته است مذکور است و احادیث شاذه را جابجا شیخ الطائفه در تهذیب از معرض اعتماد ساقط
میکند و لا ارتاب فیه من تتبع ذلک الکتاب و نیز صاحب نزهه اثنا عشریه در مواضع عدیده آن کتاب بجواب صاحب تحفه
اثنا عشریه احادیث شاذه را از پایه معارضه احادیث معتبره ساقط الاعتبار قرار میدهد چنانکه در مسئله طهارت بول که بعد از آنکه
سه بار افشاندن قضیب ... آید میفرماید حدیث عیسی بن ابان بر تقدیر صحت نقلش شاذ است معارض احادیث معتبره نمیتواند شد

انتهی پس مقام تعجب است که علمای امامیه احادیث شاذه را بجواب اهل سنت از درجه اعتبار ساقط کنند و در معرض استدلال
تثبیت بآن ننمایند و عجب‌تر آنکه صاحب رساله بجهت توهم اضطراب بعضی احادیث اهل سنت که در تعیین تاریخ تحریم متعه مختلف الظاهر
واقع است طعن کرده از درجه اعتبار ساقط مینماید و خود بحدیث ظاهر الشذوذ که مخالف روایات مشهوره است استدلال بر حرمت
متعه میفرماید در اینمقام باید دانست که صاحب رساله در روایت تحریم ماریه قبطیه که روایت مشهوره در شان نزول کریمه واذ اسر
النبی الایة است تغییر و حذف و تبدیل بکار برده لهذا احقر العباد پاره از روایت مذکوره از بعضی تفاسیر شیعه ذکر میکنند تا سقم نقل او واضح
شود پس باید دانست که صاحب خلاصة المنهج در شان نزول کریمه مذکوره مینویسد که سبب نزول آن بود که حضرت رسالت
صلی الله علیه وآله وسلم روزها را قسمت کرده بود میان زوجات اتفاقا یکروز نوبت حفصه بود با پیغمبر گفت یا رسول الله اجازت
فرمائی تا بدیدن پدر روم حضرت رخصت فرمود بعد از آنکه برفت ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم بود و مقوقس پادشاه اسکندریه او را
تحفه نزد حضرت فرستاده بود بخانه حفصه طلبید و در اینجا بخدمت خود مشرف ساخت و بعد تکمیل نقل این روایت گفته و عیاشی
باسناد خود از عبد الله بن عطاء مکی و عبد الله از ابو جعفر صلوات الله علیه نقل کرده که چون پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم ماریه را بر خود
حرام گردانید و در اخفای آن حفصه را تاکید فرمود حفصه را گفت مرا سری دیگر هست با تو باید که آنرا نیز با هیچکس نگوئی و در کتمان
آن بکوشی و اصلا افشا ننمائی و آن اینست که بعد از من ابوبکر و بعد از او عمر مالک امت شوند و پادشاهی کنند الی آخر الروایة و بعد از آن
در تفسیر [illegible] مینویسد که [illegible] گردانید پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم بعضی را از آن حدیث را بحفصه و خبر داد از
افشای بعضی از آنکه تحریم ماریه است و اعراض کرد رسول از بعض [illegible] دیگر که حکومت عمر [illegible] افشای آن نکرد انتهی و بعد
ملاحظه قدری که از این روایت مرقوم شد بحال تغییر و اسقاط او در نقل آنکه از صاحب رساله بعمل آمده معلوم شود اقول روایات
وارده در شان نزول کریمه مذکوره مرقوم گردیده پس مناسب آنست که قبل از شروع در نقض کلام رشیدی اولا بذکر آن روایات
بپردازیم و باز متوجه نقض کلام شویم پس بدانکه از آنجمله است روایتی که [illegible] مذکور که جناب سید اولا آنرا نقل فرموده و از
از متفردات امامیه است و شیخ صدوق در فقیه این روایت را مذکور فرموده و صاحب تفسیر اتقان از علمای ما آنرا در ذیل تفسیر
کریمه مذکوره ایراد نموده و حاصلش آنکه جناب رسالتمآب [illegible] بود با [illegible] صحبت داشته و امر بکتمان این سر مکتوم فرمود
و عائشه و حفصه [illegible] اطلاع [illegible] پس کریمه مذکوره نازل گردید و از آنجمله است روایتیکه جناب سید ثانیا
آنرا ایراد فرموده و آن مضمون اینست که جناب رسالتمآب در نوبت عائشه [illegible] با ام المومنین ماریه قبطیه [illegible] داشته و حفصه بر آن مطلع
شده و باوجود امر بکتمان آن را نزد او افشا نموده پس کریمه مذکوره نازل شد و این روایت را بیضاوی نیز آورده حیث قال روی
انه علیه السلام خلا بماریة فی یوم عائشة او حفصة فاطلعت علی ذلک حفصة فعاتبته فیه فحرم ماریة فنزلت انتهی و رازی در تفسیر کبیر

نیز ناقلا عن الکشاف ہمین روایت را بعینہا مع زیادۃ فی آخرہا ذکر فرمودہ و سیاق عبارتہ عنقریب و این روایت در تفاسیر ما نیز
وارد گشتہ فی امالی شیخ الطائفۃ المحقق عن ابن عباس قال وجدت حفصۃ رسول اللہ مع ام ابراہیم فی یوم عائشۃ فقالت لاخبرنہا
فقال رسول اللہ اکتمی ذلک وہی علی حرام فاخبرت حفصۃ عائشۃ بذلک فاعلم اللہ نبیہ فعرف حفصۃ انہا افشت سرہ فقالت
من انباک ہذا قال نبانی العلیم الخبیر و آلی رسول اللہ من نسائہ شہرا فانزل اللہ عز اسمہ ان تتوبا الی اللہ فقد صغت قلوبکما
قال ابن عباس فسالت عمر بن الخطاب من اللتان تظاہرتا علی رسول اللہ فقال حفصۃ و عائشۃ انتہی و قریب …
علامہ طبرسی در مجمع البیان از زجاج آوردہ لیس استناد تغییر و تحریف درین روایت بمودن ناشی از قلت اطلاع بر کتب تفاسیر
فریقین است و از انجملہ است اینکہ باعث نزول آن تحریم ماریہ قبطیہ است در یوم نوبت حفصہ چنانچہ بیضاوی آنرا در تفسیر خود
نقل کردہ کما مر و غیرہ فی غیرہ و این روایت را ملا فتح اللہ علیہ الرحمۃ … در تفسیر … آوردہ …
اول آن عبارت را نقل فرمودہ و اخیر آنرا ذکر نہ ساختہ و تمام عبارتش اینست مشہور آنست کہ سبب نزول آن …
را قسمت کردہ بود میان ایشان و بالت خود … در نوبت حفصہ … گفت اجازت دہ تا بخانہ پدر روم … اجازت
داد و بعد از آنکہ او رفت ماریہ قبطیہ کہ مادر ابراہیم بود و مقوقس کہ پادشاہ اسکندریہ بود آنرا بتحفہ نزد آنحضرت فرستادہ بود او را
بخانہ خود طلبید و بخدمت خود مشرف گردانید حفصہ بعد از مراجعت چون در بستہ دید ہمانجا نشست تا رسول اللہ بیرون
آمد عرق از روی مبارکش میچکید حفصہ بر قضیہ مطلع شدہ بگریست و گفت یا رسول اللہ کنیز را بخانہ آوردی و با او خلوت کردی
و این کار با زنان دیگر نکردی و حرمت مرا نگاہ نداشتی فرمود این کنیز … خدا او را بر من حلال گردانیدہ و من او را بر
رضای تو بر خود حرام گردانیدم اما این سخن سریست نزد تو باشد باید کہ … گوئی و در آن خیانت نکنی حفصہ قبول کرد و چون
میان او و عائشہ موافقت و مصاحبت بود و در پس دیواری کہ میان خانہ او و عائشہ بود … دیوار را بکوفت عائشہ
خبردار شد گفت بشارت باد ترا کہ پیغمبر ماریہ را بر خود حرام گردانید … چون حضرت بخانہ عائشہ آمد
از حکایت بر سبیل کنایہ باز گفت و این سورہ نازل شد کہ چرا بر خود حرام میکنی … حلال ساختہ …
و از انجملہ آنکہ آنحضرت ماریہ را بر خود حرام فرمودہ و در نوبت عائشہ … حفصہ … ابوبکر و عمر … در امور خلافت
بجوی خود خواہند گشت مر کتمان این ہر دو راز فرمود چون افشای سر آنحضرت نمود آنجناب حفصہ … ابن الخطاب
را طلاق داد و مدت بیست و نہ روز بخانہ ماریہ توقف فرمود و ترک تردد بخانہ ازواج از غایت عتاب نمود … تفسیر
کبیر گفتہ اختلفوا فی الذی حرمہ النبی علی نفسہ قال فی الکشاف روی ان رسول اللہ خلا بماریۃ فی یوم عائشۃ و علمت بذلک
حفصۃ فقال لہا اکتمی علی و قد حرمت ماریۃ علی نفسی و ابشرک ان ابا بکر و عمر یملکان بعدی امر امتی فاخبرت بہ عائشۃ و کانتا

ستعماد کلتاهن وقیل خلا بهما فی یوم حفصة فارضاها بذلک واستکتمها فلم تکتم فطلقها واعتزل نساره ولبث تسعا وعشرین لیلة فی بیت
ماریه وقریب بانیست انچه ملا فتح الله شیرازی در خلاصه از عیاشی نقل فرموده وعبارتش تماهها انیست عیاشی باسناد خود از ابو عبد الله
علیه السلام و او از ابو جعفر روایت کرده که چون پیغمبر ماریه را بر خود حرام گردانید و باخفای ان حفصه را امر فرمود حفصه را گفت مرا سری
دیگر هست باید که آنرا بهیچکس نگوئی و در کتمان آن کوشی و اصلا افشای ان نکنی و آن انیست که بعد از من ابو بکر و عمر پدر تو مالک
است شوند و پادشاهی کنند حفصه ازین سخن خوش حال و شادمان گشت و این هر دو سر را با عائشه گفت و هر یک از ایشان
این سخن را بپدران خود گفتند ایشان آنها را در افشای قصه ماریه عتاب کردند و در قصه افشای حکومت خود عتاب نه کردند
حق تعالی این سوره نازل ساخت انتهی موضع الحاجة من کلامه و بر فطن لبیب مخفی نیست که انچه درین ایت اخبار از حکومت
و مالک شدن شیخین بامور است وارد شده اشعار لطیفی دارد باینکه انچه امور بر سبیل غصب و تغلب واقع خواهد شد نه بر سبیل
استخلاف و استحقاق من قبل الله والا میفرمود که آنها بعد از من احق اند بخلافت یا خدا و رسول آنها را خلیفه بر است ساخته
و الغرض اگر اخبار از خلافت حقه شیخین منظور آنحضرت میبود امر بکتمان آن نمیفرمود و بسبب اظهار شیخین با بوین خود عتاب بر آنها نمی نمود
از انجمله آنکه سبب نزول کریمه آن است که آنحضرت عسل را بر خود حرام فرمود از جهت کید و مکر یکی از عائشه و حفصه و نظرا ای
ایشان لطهور پیوسته فخر رازی در تفسیرش گفته روی انه شرب عسلا فی بیت زینب بنت جحش فتواطئت عائشة وحفصة
فقالتا انا نشم منک ریح المغافیر وکان یکره رسول الله التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لک من ملک الیمین او
من العسل انتهی و صاحب خلاصه فرموده بعض از مفسرین فرموده که پیغمبر بعد از هر نماز صبح در حجرات زوجات بر آمدی و بعد از ان
بتفقد مصالح و احکام قیام نمودی و وقتی زینب بنت جحش مقداری عسل داشت هرگاه که آنحضرت بخانه او آمدی زینب شربت
ترتیب فرمودی و در آن باب تهاون نمودی تا حضرت در خانه او بیشتر توقف نماید این حال بر بعضی زوجات گران آمد عائشه
و حفصه با یکدیگر اتفاق نمودند که حضرت بعد از شامیدن عسل در خانه زینب نزد هر کدام از ما که در آید گوئیم از تو بوی مغافیر می شنویم
و زوجات دیگر را نیز گفتند که شما نیز با ما متفق باشید و مغافیر صمغ درختی است که بوی ناخوش دارد و حضرت بوی
خوش را بسیار دوست میداشت و از انچه که بوی بسیار محترز بود تا که جبرئیل که نزد وی آید بوی ناخوش از وی احساس نکند پس
آنحضرت روزی شربت عسل آشامیده بود نزد سوده آمد سوده با خود گفت سخن دروغ در روی رسول خدا صلعم گفتن بسیار قبیح است
هیچ از ان مقدمه اظهار نکرد و پیغمبر از انجا آمده بخانه عائشه آمد عائشه بینی باستین بگرفت حضرت فرمود که چرا چنین کردی گفت
از تو بوی مغافیر می آید فرمود که مغافیر نخورده ام اما در خانه زینب شربت عسل آشامیده ام گفت زنبور آن عسل شگوفه عرفط خورده
بود و چون بخانه حفصه آمد او نیز بینی باستین بگرفت و گفت که انچه بوی ناخوش است که از تو می آید و انچه عائشه گفته بود او نیز گفت

بود بل الامر بالعکس قال السید السند الوحید نهم ما روی عن ابی بصیر قال سألت ابا جعفر علیه السلام عن المتعة فقال نزلت
فی القرآن فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة قال الفاضل الرشید جواب
این حدیث از جواب حدیث چهارم مستفاد اقول چون تو از جواب رسالق فرموده اند پس جواب الجواب نیز بر سابق حواله
گشت قال السید السند الوحید دهم آنچه مروی است از ابن ابی عمیر ذکر کرده عن ابی عبد الله علیه السلام قال انما نزلت
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن فریضة پوشیده نماند که این روایت مؤید است بروایات سنیان چنانچه
گذشت انتهی قال الفاضل الرشید در حدیث اول حدیث نهم و دهم مستند و استدلال بنزول آیه بر جواز متعه چنانچه لفظ
ابن عباس منسوب است قرینه بر آن موجود و در این مقام [illegible] حدیث نهم و دهم [illegible] ظاهر است چه در حدیث
نهم نزول کریمه فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن الآیه بلا زیادت الی اجل مسمی مذکور است و در حدیث دهم بزیادت گوید
تعجب که صاحب رساله بر علمای اهل سنت بجهت وقوع اضطراب در احادیث تحریم متعه طعن میکند و خود بر جواز آن بحدیث
مضطرب استدلال مینماید اقول توهم بعد و احتمال تقیه و توریه در این مقامات مستقیم نیست فالاعراض عن الجواب
وانتساب قرائت الی اجل مسمی بسوی ابن عباس که از مخلص تلامذه جناب [illegible] بوده در حقیقت نافی احتمال تقیه
است نه مؤید آن کما توهمه فان عقوق بنی عباس لابن عباس فی هذه المسئلة مما لا یخفی علی احاد الناس [illegible]
علیه هذا المأمون بتحریمه و اما توهم اضطراب پس در غایت استعجاب است زیرا که نزول آیه کامله منافی نزول آیه بغیر آن
نیست فانها جزء منها و نزول الکل یستلزم نزول الجزء فلا منافاة ولا اضطراب و ذکر ما لیس فیها الزیادة علی سبیل الافهام
والالتزام و انها بلا زیادة کافیة فی اثبات المرام و یحتمل حمل الروایتین علی القرائتین [illegible] و المطلوب [illegible]
علی کلتا القرائتین فتأمل و بر تقدیر تسلیم غایته [illegible] در ماده قرائتین [illegible]
مستلزم اضطراب که مسقط عن محط الاحتجاج باشد نیست بخلاف اضطراب [illegible] تحریم [illegible] قال السید
السند الوحید یازدهم ما روی انه قیل لابی عبد الله علیه السلام [illegible]
تبارک و تعالی احل لکم المتعة علم انها ستنکر علیکم فجعل الا [illegible]
امر واحد انتهی قال الفاضل الرشید در این حدیث [illegible] جواب اول [illegible] اقول [illegible]
تقیه و توریه در این کلام [illegible]
تحلیل آن چگونه محمول بر تقیه تواند بود قال السید الوحید حدیث دوازدهم [illegible] انتهی قال
الفاضل الرشید در این حدیث با آنکه بلا سند و بدون انتساب الی کتاب [illegible]

جائز است که مراد از ان تمتع الحج باشد بلکه نسبت کمال ایمان بطرف حج تمتع اولی است از نسبت آن بطرف متعه النساء چه متعه الحج
عبادت خالصه است بترک اهل و عیال و صرف اموال و احتمال مشقت که در عبادت است بخلاف متعه النساء که ظاهرا غرض از ان
سوای شهوت رانی و استلذاذ جسمانی چیزی دیگر نمی باشد اقول این روایت را صدوق در من لا یحضره الفقیه نقل فرموده و باقی
جناب سید تصحیح فرموده اند بانکه احادیث کتب اربعه را در هر مقام نقل بنا بر این ظاهر السبب سهو و غفلت جناب سید شهید
متعرض و معترض بعدم انتساب آن بکتاب شده اند و متعلق به متعه و تمتع تصریحی بنکاح متعه است للتبادر و لانه لم یختلف فیه
ست المحدثین اثنان و هرگاه در تفضیل نکاح حدیث من تزوج فقد احرز نصف دینه و صلوة المتزوج تفضل علی صلوة العزب
بعشرین درجه و غیر ان وارد شده باشد با آنکه غرض از ان بنا بر زعم شان شهوت رانی و استلذاذ جسمانی است پس ورود
مثل این احادیث در نکاح متعه چرا جای استغراب باشد علاوه آنکه متعه حج را عبادت خالصه نامیدن هم از فضیلت آن زمان
با وجود تحریم خلیفه ثانی اثر البیه از شاوت است لا سیما نظر بقرات ارباب سنا سا حج دران کما یظهر من قول الناس کراهت ان
یلبیا و رؤسهما تقطر قال السید السند الوحید حدیث سیزدهم روی عن جابر بن عبد الله الانصاری ان
رسول الله صلعم خطب الناس فقال ایها الناس ان الله تبارک و تعالی احل لکم الفروج علی ثلاثه معان فرج موروث و هو البتات
و فرج غیر موروث و هو المتعه و ملک ایمانکم انتهی قال الفاضل الرشید این حدیث دال بر جواز متعه است در عهد آنحضرت فی الجمله
و دران کلامی نیست کلام در بقای اباحت آن است و آن ازین حدیث ثابت نشود اقول این حدیث دلالت دارد بر عدم حصول نسخ
اباحت متعه زیرا که بدون اشعار بنسخ بیان اباحت آن در حدیث مذکور واقع شده و اصل عدم نسخ است و ازین جاست که
مثل عبد الملک بن جریج در باب اباحت آن بهمین حدیث تمسک گشته چنانچه در کافی کلینی مذکور است عن حسن بن زید قال کنت
عند ابی عبد الله علیه السلام فدخل علیه عبد الملک بن جریج المکی فقال له ابو عبد الله ما عندک فی المتعه قال حدثنی ابوک عن جابر بن عبد الله
ان رسول الله خطب الناس فی الحج و حاصلش آنکه این حکم منسوخ نگشته و گویدم تا روایت ایضا عن ابی عبد الله قال یحل الفرج بثلث نکاح
بمیراث و نکاح بلا میراث و نکاح بملک الیمین و معلوم است که بعض اخبار مفسر بعض آخر می باشد قال السید السند الوحید حدیث
چهاردهم ما روی عن علی ابن الحسن بن فضال عن [illegible] عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال سمعت ابا حنیفه یسال ابا عبد الله عن المتعه
فقال عن ای المتعتین تسال قال سالتک عن متعه الحج فانبئنی عن متعه النساء احق هی فقال سبحان الله اما تقرا کتاب الله عز و جل
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضه فقال ابو حنیفه والله لکانها آیه لم اقراها قط انتهی قال الفاضل الرشید
درین حدیث جواب سوال حدیث دوم قائم و اگرچه ازین حدیث فوائد دیگر مستنبط شود لیکن بلحاظ اراده اختصار و زائد بر مقصود بودن
آن تعرض بان نرفته اقول تکرار بی لطفت نه چندان ملال نموده که حوصله عرض جواب باشد قال السید الوحید حدیث

پانزدہم عن عمر بن اذینه عن زراره قال جاء عبد الله بن عمر اللیثی الی ابی جعفر علیه السلام فقال له ما تقول فی متعة النساء فقال
احلها الله فی کتابه و علی لسان نبیه فهی حلال الی یوم القیمة فقال یا ابا جعفر مثلک یقول هذا و قد حرمها عمر و نهی عنها
فقال و ان کان فعل فقال انی اعیذک بالله من ذلک ان تحل شیئا حرمه عمر فقال له فانت علی قول صاحبک و انا علی
قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فهلم الاعنک ان القول ما قال رسول الله صلوات الله علیه و آله و سلم و ان
الباطل ما قال صاحبک الحدیث انتهی قال الفاضل الرشید جواب این حدیث نیز از جواب حدیث چهارم مستنبط
و نیز گوئیم جائز است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام چون شنیده باشند که سائل زاعم است باینکه تحریم متعه از حضرت عمر
بعمل آمده نه از جناب رسالتمآب چنانکه خود سائل بآن تصریح کرده حیث قال و قد حرمها عمر الخ لهذا حضرت امام علیه السلام
بطریق الزام فرموده‌اند که بر تو لازم می‌آید که متعه حلال باشد الی یوم القیمة زیراکه نزد هیچ یکی از اهل اسلام عمر را منصب تحریم حقیقی که
ناسخ اباحت باشد حاصل نبوده و آنچه در حدیث واقع است که فانت علی قول صاحبک و انا علی قول رسول الله صلی الله علیه
و آله و سلم معنیش آنکه هرگاه تو قائل شدی به تحریم عمر پس بر تو اعتراف بجواز متعه بر قول رسول الله لازم آمد پس الزامی که تو
داده‌ایم آن قول رسول الله باعتراف تو باشد و اگر نزد ما بجواز آن حکم کردیم بر قول رسول الله باشیم پس بیا تا مباهله کنیم
براینکه قول حق همانست که رسول خدا فرموده باشد و براینکه باطل است چیزیکه صاحب تو بر خلاف آن گفته باشد و چون در واقع
تحریم آن از حضرت عمر نیست بلکه از رسول خدا است پس اینهمه رد حضرت امام محمد باقر الزاما بر مزعوم سائل باشد نه بر حرمت متعه
و بر تقدیر تسلیم دلالت روایت بر جواز متعه گوئیم این روایت معارض است بروایات تحریم آنکه از حضرت امیر المؤمنین علی
حضرت امام جعفر صادق ع و غیرهم من اعاظم اهل البیت مروی است سبق بعض منها و کما سیاتی بعض منها عنقریب اقول
آنچه در حدیث چهارم افاده فرموده‌اند جوابش معروض گشت و آنچه افاده جدیده درینمقام فرموده‌اند زبان خامه حقائق نگار از تحریر
آن عاجز و قاصر است و نشار ایراد چنین توجیه از شان شاه تمام به فرسنگها دور باشد بل که از طلبه علوم هم مستنکر است بعید
از اینکه تقیه و توریه دران بنابر خوف از سفیان شاهجهان آباد بکار رفته باشد دیگر چه میتوان شد کاش متعصبین اهل سنت هم
چنین توجیه را قبول سازند که درانوقت البته قابل جواب خواهد بود الحال کار از مناظره و مجادله گذشته و نوبت بمباهله و مجادله
رسیده پس تحریر و تقریر درینجا مصرفی ندارد و ما آسیا با امام محق اقتدا بکلام آن امام همام نموده میگوئیم فهلم الاعنک ان القول ما
قال رسول الله و ان الباطل ما قال صاحبک و لله الحمد که بعض حیث لا یشعر مسلم داشته‌اند که فقره حرمها عمر و نهی عنها مقتضی تحریم عمر
بر خلاف حکم خدا و رسول است و حفظ قول سابق لغو بوده اند که احتمال تحریم در بیان حرمت شارع در کافیه خوان نیز مخفی و مستتر
المستطیع ابا جعفر فقهی هوا الشاید نیز منسی گردید شکر این نعمت تا کجا بعرض عرض درآید و ظاهر اینحدیث دلیل بر نصب و تسنن راوی است

که عبد الله بن عمر لیثی باشد اگر حیا از کتب رجال استفاده میشود که او از جمله مجاهیل بوده کیف و قول او یا ابا جعفر مثلک یقول هذا و
قول او انی اعیذک بالله من ذلک الخ شاهدین عدلین بر تسنن او است و همچنین قول امام حق فانت علی قول صاحبیک و قوله
فهلم الاعنک و قوله ان الباطل ما قال صاحبیک نصوص جلیه و بینات بینه بر این مدعی است پس بنا بر زعم سامی چگونه نسبت
تشیع بآن خلیفه ثانی نموده باشد و اگر چنین توجیه غیر وجیه را که احدی از طلبه کافیه خوان بلکه صبیان ابجد خوان هم بسمع قبول اصغا
نخواهد نمود محض بپاس خاطر سامی مسلم داریم باز هم ابی هریره کار نمی آید زیرا که در صدر روایت مذکوره جناب معصوم فرموده
احلها الله فی کتابه و علی لسان نبیه و آله فهی حلال الی یوم القیمة و هذا صریح فی تایید الاباحة پس ذیل این حدیث قول فاضل رشید
پس این همه رد حضرت امام محمد باقر بر مزعوم سائل باشد بر حرمت متعه طرفه ماجرائیست قال جده امیر المؤمنین انزلنی الدهر ثم
انزلنی حتی قیل علی و معاویة اما افاده معارضه که در اخر کلام خود نموده اند پس بنا بر اجتهاد جدید سامی مسلم است چه هرگاه احتمال
توریه و تقیه از اهلسنت و امامیه در احادیث تحریم و تحلیل جاری میشود تعارض و تماثل متحقق خواهد بود چه جای انکار است لیکن بمقتضای
اذا تعارضا تساقطا اگر از تحلیل و تحریم هر دو دست بردارند و سبکبار و فارغ البال باشند اقرب برشادت خواهد بود قال السید
الوحید حدیث شانزدهم علی رفعه قال سأل ابو حنیفه ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له یا ابا جعفر ما تقول فی
متعة النساء الی اخر الروایة و این حدیث ابن النعمان بتمامه مع ترجمه آن در ما سبق مذکور شد لیکن بمقتضای ؎ اعد ذکر نعمان لنا ان
ذکره ؎ هو المسک ما کررته یتضوع ؎ از خوف تکرار ممل شیده بذکر این حدیث مرة ثانیه مبادرت ننمودیم انتهی مختصراً قال الفاضل
الرشید این روایت را صاحب رساله در اواخر فائده ثامنه معنون بحکایت شریفه نموده ذکر کرده است و شر التقت آن حکایت
در همان مقام مرقوم و چون این روایت حکایت صورت مناظره درمیان دو عالم است با دله ساخته انها پس ذکر آن درین فائده که
معقود برای ذکر احادیث مرفوعه بطرف ائمه است کما صرح به فی صدر الفائده غیر مناسب بمقام و احتمال رفع این مناظره بطرف
ائمه اطهار مقام تماشای اولی الاحلام بالجمله مقام حیرت است که در طرق شیعه احادیث بسیار از نبی مختار دال بر اباحت متعه و
فضیلت آن از نکاح دائمی موجود مثل آنکه صاحب تفسیر منهج الصادقین و رساله شیخ ابن عبد العالی نقل کرده قال النبی من تمتع مرة
درجته کدرجة الحسین و من تمتع مرتین فدرجته کدرجة الحسن و من تمتع ثلث مرات فدرجته کدرجة علی و من تمتع اربع مرات فدرجته کدرجتی
و مثل آنکه مفسر مذکور گفته و نیز روایت است از حضرت پیغمبر که فرموده من خرج من الدنیا و لم یتمتع جاء یوم القیمة و هو اجدع یعنی
هر که از دنیا بیرون رود و متعه نکند روز قیامت بد منظر و بد هیئت باشد مثل کسی که بینی او بریده باشد انتهی کلامه بلفظه پس خداوند
کریم صاحب رساله نظر بکدام مصلحت امثال این احادیث مرفوعه الی النبی را که در طرق شیعه موجود است ترک کرده روایت ابن نعمان را
که سابقاً ازان تعبیر بحکایت شریفه کرده است باز مکرر ذکر نموده و چون حال احادیث جواز متعه النساء معلوم شد حالا اندکی از احادیث

حرمت آن نیز که از حضرت رسول مختار و جناب امیر ابرار و دیگر ائمه اطهار و صحابه کبار که در کتب فریقین یعنی در کتب اهل سنت و اهل حق واقع است
بطریق متواتره یا مستفیضه پس اول آن حدیثی است از اعاظم شیعه که شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب و استبصار از حضرت زید شهید از آبای کرام
اهل سنت امام مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و عبد الرزاق و غیرهم تبعاً للسیر در الفاظ و اتحاد معنی از حسن و عبد الله پسران
محمد بن الحنفیه و غیرهما بطریق متعدده در صحاح خود از حضرت امیر المومنین علی مرتضی روایت کرده اند حرم رسول الله صلی الله علیه و آله
وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الاهلیه و نکاح المتعه دوم حدیثی است که اخراج کرده است آن را بیهقی از حضرت امیر علیه السلام قال نهی رسول الله
صلی الله علیه و آله وسلم عن المتعه و انما کانت لمن لم یجد فلما نزل النکاح والطلاق والعدة والمیراث بین الزوج والمراة نسخت
سوم حدیثی که نحاس از حضرت امیر روایت کرده انه قال لابن عباس انک رجل تائه ان رسول الله نهی عن المتعه در صحیح مسلم و دیگر
صحاح اهل سنت نیز این حدیث موجود است چهارم حدیثی است که مسلم در صحیح خود از زهری از حسن و عبد الله پسران محمد بن الحنفیه [illegible]
کرده عن علی رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عنها
یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیه پنجم حدیثی است که بخاری آن را از حسن و عبد الله پسران محمد بن الحنفیه از پدر خود روایت کرده اند ان
علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله صلعم نهی عن لحوم الحمر الاهلیه و عن المتعه ششم حدیثی است که صاحب تحفه از اوریا
مطاعن نقل کرده اند از عبد الله و حسن مذکورین عن ابیهما عن امیر المومنین ع انه قال امرنی رسول الله ان اناد بتحریم المتعه هفتم حدیثی
است که روایت کرده است آن را ابن ابی شیبه از عبد الله و حسن مذکورین عن ابیهما ان علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله نهی
عن المتعه و عن لحوم الحمر الاهلیه هشتم حدیثی که ابو عیسی ترمذی در صحیح خود اخراج کرده بسندیکه در حدیث چهارم از مسلم مذکور شد عن علی
ابن ابی طالب ع ان النبی صلواة الله علیه و آله نهی عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلیه زمن خیبر و بعد اخراج این حدیث فرموده و فی الباب
عن سبرة الجهنی و ابی هریرة حدیث علی حدیث حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی و غیرهم و انما روی عن ابن عباس
شیئ من الرخصة فی المتعه ثم رجع عن قوله حیث اخبر عن النبی انتهی ما اردنا نقله و امام بخاری در صحیح خود فرموده قال ابو عبد الله و بینه علی
رضی الله عنه عن النبی صلواة الله وسلامه انه منسوخ انتهی پاره از احادیثی که در طریق سنی و شیعه از حضرت امیر ع در تحریم متعه [illegible]
و نظر بر جمیع طرق این احادیث ماهر لبیب را در تواتر و شهرت روایات منع آن کلیه از حضرت امیر از جناب رسالت مآب [illegible]
شکی و شبهه باقی نمیماند نهم حدیثی است که آن را بیهقی از حضرت امام جعفر صادق ع نقل کرده انه سئل عن المتعه فقال هی الزنا بعینه کذا
القسطلانی شرح صحیح البخاری دهم حدیثیکه مقداد در کنز العرفان از طریق اهل سنت ذکر کرده و نیز نقل نموده صاحب تفسیر منهج الصادقین
و هذه عبارته روایت دیگر مروی است از عمر ابن خطاب که رسول خدا صلعم مرا اذن داد در متعه سه روز و بعد از آن حرام گردانید انتهی و بعد از آن
صاحب کنز العرفان فرموده که در قول عمر حجت نیست بجهت رجوع آن بقول صحابی و معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی

وچون صاحب کنز العرفان تکذیب این روایت ننموده بل آنرا تسلیم کرده قول حضرت عمر قرار داده قول ابن عباس و ابن مسعود را معارض
آن گفته وچون از منطوق صریح الفاظ حدیث ظاهر است که آن روایت قول حضرت عمر نیست بلکه حدیث مرفوع است پس نه قول ابن عباس
ابن مسعود و غیرهما صلاحیت معارضه ان نخواهد داشت پس بتسلیم شیخ مقداد حدیث مذکور صلاحیت احتجاج بر شیعه خواهد داشت ثانیا
صاحب رساله نیز بزعم خود بتسلیم بعضے علماء اهل سنت بعضی روایات را احتجاج بان بر اهل سنت درست میانگارد مثل روایت ان عمر صعد المنبر
قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله صلعم و انا انهی عنهن بگمان اعتراف شارح مقاصد و غیره آنرا در فایده ثالثه احتجاج
بر اهل سنت قائم کرده بلکه در فایده ثانی عشر باین گمان اعتراف نووی بصحت آن روایت نموده یازدهم خبریست که اخراج کرده آنرا بیهقی از
ابوذر قال انما حلت لاصحاب رسول الله صلعم متعة النساء ثلثة ایام ثم نهی عنها رسول الله دوازدهم حدیثی که جاری و ابن ابی شیبه
از ایاس بن سلمه عن ابیه اخراج کرده انه ان النبی صلعم رخص فی متعة النساء عام اوطاس ثلثة ایام ثم نهی عنه سیزدهم حدیثیکه امام رازی
آنرا در تفسیر کبیر از بسیط واحدی نقل کرده روی انه صلی الله علیه و آله وسلم قال متعة النساء حرام چهاردهم حدیثیکه اخراج کرده است آنرا
صاحب معالم التنزیل باسناد خود از ربیع بن سبره جهنی ان اباه حدثه انه کان مع رسول الله صلعم فقال یا ایها الناس انی کنت اذنت
لکم فی الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن شئ فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا پانزدهم
حدیثیکه اخراج کرده آنرا ابن ابی شیبه عن الربیع بن سبره عن ابیه قال رایت رسول الله قائما بین الرکن والباب وهو یقول یا ایها الناس
انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع الا وان الله قد حرمها الی یوم القیمة فمن کان عنده شئ فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا
شانزدهم حدیثیکه امام مسلم آنرا در صحیح خود از سبره جهنی اخراج کرده صاحب رساله آنرا بعد حذف و اسقاط در وجه بیست و یکم از فایده ثالثه
ذکر نموده و آن حدیث اینست حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا لیث عن الربیع بن سبرة الجهنی عن ابیه سبره انه قال اذن لنا رسول الله صلعم
بالمتعة فانطلقت انا و رجل الی امراة من بنی عامر کانها بکرة عیطاء فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما تعطینی فقلت ردائی وقال
صاحبی ردائی وکان رداء صاحبی اجود من ردائی وکنت اشب منه فاذا نظرت الی اعجبتها ثم قالت انت ورداءک یکفینی فمکثت
معها ثلثا ثم ان رسول الله قال من کان عنده شئ من هذه النساء التی یتمتع بهن فلیخل سبیلها و این حدیث در صحیح مسلم بده طریق
مروی است واگرچه احادیث نسخ جواز متعه که از جناب رسالتمآب و اجله صحابه کبار و اهل بیت اطهار بروایات صحیحه مروی و
آثار و اخبار انحصار است که درین باب در طریق اهل سنت بعنوان صحت منقول است در کتب ساحت بسیار دلیکن درین مقام خوفا عن لزوم
الاطالة فی المقالة و مسالة لصاحب الرسالة بهمین قدر اکتفا رفت اقول گرچه این روایت بیشتر بعنوان حکایت ایراد یافته
از کافی کلینی منقول گشته لیکن چون سوء طلاق از مخلصین شیعیان صحبت با رفقت امام آفاق بوده و در مدارج خلت و وفاق یکتا
و طاق کاوش بتقبیل از احادیث است و بفیض صحبت امام علیه السلام حاصل پس درج آن در ضمن احادیث انسب و نقل

ودروایت بالمعنی نیز در حکم روایت باللفظ است لهذا ثقة الاسلام نیز در کتاب کافی در ذیل احادیث اثبات متعه انسا را رد فرموده
مد الیفهم معلوم است که اخبار و آثار مرویه از صحابه در مذهب اهل سنن در حکم احادیث است و اما جواب لطائف ادا داشت که شهید ثانی
سالک المسالک بعرض تبیین در آورده **قوله** بالجمله مقام حیرت است الخ تنبیع مقام حیرت نیست زیرا که مطلوب جناب سید نقل احادیث دال
علی الاباحت بالاصالت او الانکار علی اهل الانکار بالجبر حصه بسته نه ذکر احادیث متضمنه مطلق فضیلت و کثرت ثواب تمتع که
مستلزم اصل اباحت و نکیر نیز باشد و هم نظر باختصار مقصد اهم ذکر اخبار کتب اربعه بوده نه غیر آن چنانچه در تمهید فائده باین
تصریح فرموده اند پس سبب عدم ذکر روایات مذکوره ظاهر و باهر و چون جناب سید رشاد و تمآب بر خود گذشت احادیث در اخبار فضیلت متعه
از رسول مختار و ائمه اطهار بر نقل همین حدیث اکتفا و اقتصار فرموده اند پس ما غرض ایشان نه شمار تشنیع سیه ستمگران است و آن
بوده باشد از جهت مبالغه که در آن مبین گشته حال آنکه هیچ گونه [illegible] محل استغراب و استبعاد نیست چه نقل آن
در اخبار فضیلت اعمال مستحبه مسطوره منقوله بین الفریقین تابع [illegible] تشنیع بر اهل اسلام باشد و متعه نیز از اعمال مستحبه
است و کم له نظایر فی الاخبار کما لا یخفی علی من جاس خلال تلک الدیار [illegible] غنیه آورده و عن النبی انه قال من
غسل و اغتسل و غدا و ابتکر و دنا من الامام و لم یلغ کان له بکل خطوة [illegible] صیام سنة و قیامها ثم قال و قوله من غسل بالتشدید ای غسل
اهله کنایة عن الجماع و لهذا استحب عند اهل العلم اتیان الزوجة فی یوم الجمعة و کان لبعض السلف یفعله اتباعا لهذا الحدیث و من روی
بالتخفیف اغتسل یعنی غسل راسه ثم غسل جسده پس هرگاه جماع جمعه باعث حصول ثواب صیام و قیام تمام عام باشد اگر تکثیر ثواب در
نکاح متعه هم باشد چه عجب وارد و هم درباره صائم سه روز از یاد رجب روایت شده و [illegible] من قبره و وجهه مثل القمر لیلة البدر [illegible] علی اهل الجمع
حتی یقولوا انها نبی مصطفی و در حق صائم عشره رجب میگوید و هو من بیت ابراهیم خلیل الله فی قبته پس هرگاه بصوم ده روز رجب که
اکثر فسقه و فجره روزه میگیرند مرتبت حضرت ابراهیم خلیل در قبه آنحضرت حاصل شود اگر باداء سنت پیغمبر و ترک بدعت عمر درجه معصومین
حاصل شود چه عجب اما حدیث من خرج من الدنیا و لم یتمتع جاء یوم القیمة و هو اجدع پس ازهم محل استعجاب نیست چه مراد از آن تارک تمتع
بر سبیل انکار است که داخل من رغب عن سنتی فلیس منی است و پر ظاهر است که کسیکه تارک سنت پیغمبر باشد اگر مشوه الخلقة محشور شود
عجب نه باشد و انتهی که سبب ترک ذکر چنین اخبار اختصار و اقتصار بر احادیث کتب اربعه است و بس **قوله** حالا اندکی از احادیث
حرمت الخ **اقول** بر لبیب فطن مخفی نیست که مجادله و مکابره را علاجی نیست اگر سوفسطائی کمر همت بر انکار بدیهیات بسته بمقام مکابره
آید اسکات او نمیتوان نمود فضلا عن غیره من المبتلین اللاعبین هرگاه احدی دست از انصاف بردارد هر گونه معارضه و منازعه با خصوم
خود میتواند نمود و هر چه خصم او گوید بعینه او مثله بقلب و نقض در مقابله او میتواند گفت بالجمله صاحبان انصاف میدانند که اختصاص ائمه
اثنا عشر با ایشه اخلاص شان بحضرات معصومین و استفاده ایشان [illegible] علوم و [illegible] آنحضرات مستغنی عن البیان است حتی [illegible] مثل

متضمن زجر آنحضرت بر ابن عباس بر تحلیل متعه و روایت امر مبدأ تحریم آن اصلا و مطلقا در کتب معتبره امامیه مذکور نگشته پس بکلام
رشید بی اعتبار تدلیس و تلبیس بر صحیح حمل توان نمود و طرفه تر آنکه از غایت دلیری و دلاوری تصریح نماید که بنظر بر جمیع طرق این احادیث با ظهور پیدا
در شهرت و تواتر للنسخ الخ و انتقاد رشید بر متهیان که اکثر این احادیث بطرف حسن و عبد الله ابنا محمد بن الحنفیه است و معلوم است
که از اخبار دو کس نقل آن متجهر نمی شود احدی از عقلا لازم نمی آید و تعدد طرق بر تقدیر تسلیم در رواة متاخر از ایشان است و تعدد که ذکر نموده
مستلزم تعدد مسند نمیباشد نمیشود و گمان ندارم که فاضل رشید از چنین امر ظاهر غافل و ساهی بوده باشد بلکه متعمدا چنین تلبیس را
برای تغلیط عوام بکار برده و یک روایت را به تکرار از چند کتاب نقل نموده تعدد واحد را هفت و هشت رسانیده تا عامی بیچاره هرگاه
بملاحظه آن مقام فائز شود دست و پاگم ساخته تعدد روایات شبهه ای بخاطرش راه نیابد حال آنکه در حقیقت همان یک روایت …
سفیه است که بار بار آن را اعاده نمود و خلیفه ثانی فاخره از آن برای سکینه سید زده و اما حدیث نهم پس عقل عاقل هرگز باور نمیکند که جناب
ولایتمآب فرماید لولا نهی ابن الخطاب عن المتعة ما زنی الا شقی و جناب امام بحق ناطق بر خلاف جد امجد خود گوید که هی الزنا بعینه لا
و التبدیل بل هذا هو الافتراء بعینه و علی التنزل و التسلیم فالمعنی انها الزنا عند اهله آنچه در ذیل حدیث دهم با آن افاده فرموده طرفه
تر از دیگر افادات است چه با وجود تصریح شیخ مفتاد بانکه روایت مذکور از روایات اهل سنت است و تعبیر ملا فتح الله شیرازی از آن
بقول عمر نه بحدیث نبوی آن را بتسلیم روایت قرار دادن و قیاس بر تسلیم علامه قوشجی نمودن چه قدر که قریب بر شهادت نه دارد و بر تقدیر
تحقق اصدار و تنجیه مرفوعه انگاشته باشد ظاهر است که ابن مسعود و ابن عباس که از صحابه اعاظم بوده اند از متعه منع نمی نموده اند
اینهم بروایت مرفوعه آنکل و راجح پس قول بمعارضه صحیح باشد خصوصا وقتی که حدیث اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و اتباع
براهتمای اتباع هر یکی از صحابه بوده باشد و حق نیست که قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما …
اینهم احادیث که تعب شدید در نقل آن فرموده اند کافی است و روایت اخیره که از زبیر منقول است پس جناب سید ابرار در فائده
ثالثه در اثبات شیوع متعه در عهد جناب رسالتمآب نقل فرموده و بموضع حاجت اکتفا نموده و خود جناب استاد تمام عبارت افاده
نفرمایند که داب محدثین همین است که بر نقل آنچه موید مطلوب ایشان باشد اکتفا میفرمایند و اعتنا به آخر آن نمی نمایند و همین توجیه
اعتذار از جانب استاد خود فرموده اند عجب که آنچه خود میفرمایند از سهو و محو آن غفلت نمیابند و کاش فرق میان آنچه استاد ایشان مرتکب
آن میشود و میان این نقل ادراک میفرمودند که لعبد از نشر قبل از دکمال لغفیم و سیاق لعبتنه فلا تغفل و کن من الذاکرین و الشاکرین و کون
زمره امویه و عباسیه حتی المامون در ترویج مذهب خلفای ثلثه سرگرم بوده اند تا آنکه مامون حرمت متعه باشاره یحیی ابن اکثم مرتب …
نموده پس احتمال توریه و تقیه از آنها منطرق و حمل آن بر تکذیب خاطر چنین ناکسان اقرب بصواب لا یخفی علی اولی الالباب قال …
السند الوحید فائده حادی عشر در ذکر روایات اهل سنت که دلالت دارد بر اینکه حج تمتع را خلیفه ثانی و ثالث خلافا للسنة رسوله حرام ساختند

متعہ نسا انتہی قال الفاضل الرشید حال حرمت متعہ النسا در فوائد سابقہ بتفصیل ہرچہ تمامتر برمنصہ ظہور جلوہ گر شدہ حالا
حال متعہ الحج بمعرض بیان می آید اقول حال اقوال رشادت پناہ در متعہ النکاح بمعرض افتضاح در آمد الحال حال متعہ الحج را ہم نما
باید فرمود قال السید السند الوحید و ہر اول کریمہ ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الہدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ
ما تولی ونصلہ جہنم وساءت مصیرا عمل نمودہ مستحق عذاب و نکال حضرت قہار ذو الجلال گردیدند انتہی قال الفاضل
الرشید سبحان اللہ شیخ صدوق ابن بابویہ قمی و جعفی و ابن عقیل از علمای شیعہ کہ حکم بطہارت خمر کردہ اند حال آنکہ نجاست آن
بکریمہ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان الآیۃ ثابت شیخ ابو جعفر طوسی بکریمہ مذکورہ بطرق متعددہ استدلال
بر نجاست آن کردہ و نیز جمہور علمای امامیہ حکم بطہارت آب مستنجی نمودہ اند چنانکہ علامہ حلی در ارشاد الاذہان میفرماید و المستعمل فی
رفع الحدث طاہر مطہر و فی رفع الخبث نجس سواء تغیر بالنجاسۃ اولا الا ماء الاستنجاء فانہ طاہر ما لم یتغیر بالنجاسۃ او یقع علی نجاسۃ
خارجۃ انتہی و صاحب رجوم الشیاطین از شارح ارشاد الاذہان نقل نمودہ کہ در شرح این مقام فرمودہ و لو زاد وزنا فوجہان اجودہما
عدم النجاسۃ و نیز گفتہ کہ شارح مذکور افادہ نمودہ کہ نقل المصنف فی المنتہی الاجماع علی الطہارۃ انتہی و مخالفت این حکم بکتاب و سنت
و اجماع است عیان و نیز علمای امامیہ گفتہ اند کہ بلفظ فک رقبہ عتق واقع نمیشود کما صرح بہ العلامۃ الحلی فی ارشاد الاذہان حال آنکہ
جابجا در قرآن شریف از عتق بلفظ رقبہ تعبیر واقع شدہ و حقیقت شرعیہ درینباب گشتہ قال اللہ تعالی فک رقبۃ او اطعام فی یوم
الخ ایشان عامل بر آیہ ومن یشاقق الرسول نباشند و حضرت عمر و حضرت عثمان بجہت نہی ایشان از متعہ الحج کہ مستند بدلائل
شرعیہ بود کما ستطلع بیانہا عامل بر آیہ مذکورہ باشند فاعتبروا یا اولی الالباب ان ہذا لشیء عجاب اقول جناب سید سند کہ حکم
بمشاقت خدا و رسول نسبت بفاروق اہل سنت از رہگذر تحریم متعتین فرمودہ اند نہ از قبیل نفس و از قبیل رجم بالغیب است بلکہ
خود جناب خلافت مآب بآن معترف بودہ حیث قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ وانا احرمہما و نیز خلیفہ زادہ در بارہ تحریم متعہ
فرمودہ قول ابی اتبع ام قول رسول اللہ و عمران بن حصین کہ از اعاظم مصادیق اصحابی کالنجوم است فرمودہ است کہ نزل القرآن
بالمتعۃ و لم ینزل بعدہ ناسخۃ و لم ینہنا عنہ رسول اللہ حتی مات ثم قال رجل برأیہ ما شاء و اکثر صحابہ تعبیر از آن باحداث خلیفہ
و در نکار نمودہ اند پس معارضہ بمخالفت صدوق و جعفی و غیر شان از علمای اعلام ما در بعض مسائل وقتیکہ صورت صحت داشت کہ مثل
چنین اعتراف بمشتہی نفس و مخالفت خدا و رسول از جناب علمای ما الطہر نرسیدہ العیاذ باللہ من ذلک و عقل عاقل شاہد است بر آنکہ جماعتی
کہ جہل [illegible] باشند در اکتفا برا حدہما ولو کان کتاب اللہ جائز ندیدہ اند اقوال عترت را مثل اقوال
پیغمبر واجب الاتباع میدانستہ باشند و بعصمت شان از صغائر و کبائر آثام قائل و نفی اجتہاد بالرای از انبیا و اوصیا معترف باشند
چگونہ بمشتہی نفس مشاقت خدا و رسول میتوانند نمود و جادہ مخالفت ائمہ معصومین توانند پیمود بلی این خلعت فاخرہ الیق است بانہا

که ارشاد برصواب و موافق وحی و کتاب باشد و صلاح اقوال و افعال پیغمبر خدا صلعم بوده باشد و در پی آنحضرت هر جا که برخلاف قرآن
مقتضی حکمی شود برخطا باشد پس قیاس مشاقت صریحه اما لیق کذائی را که خود و پسرش و دیگر صحابه بآن معترف باشند بر مخالفت اقوال
مختلف فیها بین الفقهاء که هرگاه استنادی بدلیل دارد و شاهدی از کتاب و سنت می آرد قیاس مع الفارق است و هرگاه بالاجماع
بر انجمیعه بالاطلاع یافتی پس بدانکه اگرچه قائل بودن جناب صدوق بطهارت خمر بثبوت نرسیده و علمای فحول دران بحث و نظر دارند
و ما النظر بر تطفلی بودن مقام و خوف از اسهاب کلام بتفصیل آن نپرداخته ایم لیکن بعد تنزل و تسلیم میگوئیم که اگر نسبت شان
همچنین باشد که شرب شراب حرام است اگرچه نجس نباشد مثل سایر مسکرات غیر مایعه بالاجماع پس مشاقت خدا و رسول چگونه
لازم می آید زیرا که عمده ادله متفق علیها فیما بین ما و شما کتاب است بلکه بمدلول قول فاروقی دلیل منحصر دران و دلالت
کریمه انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه بر نجاست خمر منظور فیه است لان کون الرجس
بمعنی النجس الشرعی ممنوع کیف و الا لازم آید که میسر و ازلام و انصاب همه نجس باشد و از مباشرت آن برطوبت غسل بوضع ملاقات
واجب بود و لا قائل به احد من العلماء الاسلامیه فیکون المراد به ما هو اعم منه الا ترى الی قوله تعالى انما یرید الله لیذهب عنکم
الرجس الآیه و لیس المراد النجاسة المعهودة و ادعای حقیقت شرعیه در امثال مقام محل کلام است و هرگاه آیه مزبوره در نجاست نص
صریح نباشد پس مشاقت خدا چگونه لازم آید و تمسک جناب شیخ الطائفه بان مستلزم قطعیت دلالت ان بر نجاست نیست تا بر همه
از فقهاء التزام آن لازم باشد کسیکه عالمی بدلیلی تشبث نموده و دیگری از علماء بران سخن نظر نماید و در نظر او آن دلیل قابل ادعا
استدلال ندارد و هذا دیدن العلماء کافة قدیما و حدیثا پس الزام بر ملتزم طهارت باستدلال شیخ طرفه ماجرا است اولا سید باید که
تنصیص کریمه مذکوره بر نجاستش باثبات رساند و الی لذلک سبحان الله کریمه انما المشرکون نجس لا ادلت بر نجاست مشرکین
ندانسته باشد و لفظ رجس دال بران ان هذا لشیء عجاب و جناب شیخ الطائفه در مقام استدلال به آیه کریمه ادعای اجماع فرموده
بر اراده نجس از رجس حیث قال فاطلق علیه اسم الرجاسة و الرجس هو النجس بلا خلاف و تطرق منع بسوی تحقق این اجماع
ظاهر است و از ادعای شیخ ثبوت ان نزد مانع غیر لازم علاوه آنکه محتمل است که مراد شیخ استدلال از کریمه مزبوره بضمیمه اجماع
باشد لا بها وحدها پس درحقیقت این کلام دلیل بر عدم دلالت آیه بانفرادها علی النجاسة بوده باشد فیکون مؤیدا من ینکر دلالتها
بنفسها علیها لا علیه باقیماند کلام در اطلاق فاجتنبوه و الامر فیه هین لساغ التقلید کما فی المیسر و اخویه و اگر جناب شهید ثانی تصریح
که قائل بطهر خمر اگرچه مخالف نص کتاب نیست اما چون مثل شیخ مدعی اجماع است و هم بعض اخبار دال بران پس از لزوم مخالفت
اجماع و اخبار مفری نیست و همین امر باعث تشنیع ماست پس مخالفت شان ملتمس خواهد شد که قائل بالطهارة کی تسلیم این اجماع
مینماید و همچنین اخبار و آیه علی النجاسة را چگونه معقول علیها حتی انکار و تاویل نمیسازد و معهذا چنین اختلافات در ادله مسائل علماء

با ہمہ بگر اکثر الاتفاق می افتد جناب سامی را چہ افتادہ کہ مداخلت درمیان ایشان بیغر باشند خود کہ با این اجماع امامیہ احادیث شان
مستفیض نیستند و آنرا مستند شرعی بزعم خود نمی انگارند لیس مشاقت خدا را مبنی بر چنین امر چگونہ میسازند ہنوز کہ نوبت تحکیم با آنجناب رسید
و کشتی لنگ بالخیر درین مسئلہ شمار اقرار نداده لیس عبث چرا مداخلت بیجا میفرمایند جہان را با فضولی چہ کار عجب است از جناب سامی
کہ با وجود آنکہ پیشوایان شما نسبت شراب خوردن بجناب رسالتمآب نموده اند والعیاذ باللہ من ذلک آنجناب اینقدر درباره
اثبات نجاست آن سرگرم میشوند شیخ عبد الحق دہلوی در جذب القلوب ابن کذب فضیح را در وجہ تسمیہ مسجد فضیخ بیان ساختہ
حیث قال و امام احمد در مسند خویش از حدیث ابن عمر آورده کہ ہم درین جا مسجد فضیخ بیش آن سرور صلعم کوزه از فضیخ آورده اند و آنحضرت نوشید
او نجہت او را مسجد فضیخ گویند انتہی موضع الحاجة منہ و لعل از ظنی ایشم جلہ بیگویم کہ ایسے الان آمده از عقلا نقل حدیث و بیان افساد
انرا مشاقت خدا و رسول نامیده است و جناب شیخ صدوق غیر از آنکہ در کتاب من لا یحضره الفقیہ روایتی مشعر بان نقل فرموده
حیث قال و سئل ابو جعفر و ابو عبد اللہ فقیل لہما انا نشتری ثیابا یصیبہا الخمر و ودک الخنزیر عند حاکتہا انصلی فیہا قبل ان
نغسلہا فقال نعم لا باس ان اللہ حرم اکلہ و شربہ و لم یحرم لبسہ و مسہ و الصلوة فیہ امر دیگر بیان نساختہ پس آنرا مشاقت نامیدند
اند و شبارت مستبعد و معہذا داؤد اصفہانی و ربیعہ و شافعی علی احد قولیہ بطہارت خمر قائل اند کما صرح بہ العلامة فی التذکرة و قول
داؤد اصفہانی بطہارت خمر مشہور است قال الشعرانی فی المیزان ما اختلفوا فیہ فمن ذلک قول الائمة الاربعة ان الخمر نجس مع قول
داؤد بطہارتہا مع تحریمہا فالاول مشدد و الثانی مخفف من جہة عدم وجوب التطہیر منہا و قال لا یلزم من تحریمہا نجاسة عینہا
کالمیسر و الانصاب و الازلام و انما ہی نجسة من حیث صفتہا کما قال تعالی انما المشرکون نجس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان فی انکان
الثانی ضعیفا جدا فافہم انتہی تاج الدین سبکی در طبقات شافعیہ علی ما نقل عنہ گفتہ داؤد بن علی بن خلف بن سلیمان البغدادی
الاصفہانی امام اہل الظاہر قال ابو بکر الخطیب کان اماما ورعا ناسکا زاہدا و فی کتبہ حدیث کثیر ذکر اختلاف العلماء فی ان داؤد و اصحابہ
اہل الظاہر ہل یعتد بخلافہم فی الفروع و الذی یحصل من کلام العلماء ثلثة اقوال احدہا اعتباره مطلقا و ہو ما ذکره الاستاذ ابو منصور البغدادی
انہ الصحیح من مذہبنا قال ابن الصلاح ہو الذی استقر علیہ الامر اخیرا الثانی عدم اعتباره مطلقا الثالث ان قولہم معتبر الا فیما خالف
القیاس الجلی انتہی پس تشنیع فاضل رشید برین مسئلہ شنیع باشد و مطلوب اہم درین مقام دفع تشنیعش بود و للہ الحمد کہ بوجوه
آمد نہ اینکہ منظور تائید و تقویت قول بطہارت خمر باشد چہ این قول مرجوح و مخالف اجماع است و لو بعد زمن الخلاف و ثبت
و لا عبرة بہ و اخبار کثیره شہیره دلالت بر نجاست آن وارد فلا اعتبار بما خالفہا تنبیہ احتمال معفو بودن آن متروک العمل است
عند معظم الاصحاب و بعض روایات کہ ظواہرہا دلالت بر طہارت یا معفو بودن آن وارد محمول است بر تقیہ عند الاکثر و مؤید
احتمال حمل علی التقیہ است ولوع بنی امیہ بر شرب خمر قال مولانا و استادنا سمی صاحب العصر فی المصابیح و یقرب ہذا الحمل ان

جملة القائلین بطهارة الخمر ربیعة الرای وهو من فقهاء المدینة ومن شیوخ مالک وکان فی عصر الصادقین علیهما السلام ولا غرو
ان تتقی منه فی قوله هذا وهو ملائم لطباع السلاطین ذوی الشوکة من امراء بنی امیة وبنی العباس المولعین بشرب الخمر المتهالکین
علیه حتی انهم لشدة حرصهم علیها ربما جاء ولو ادفع تحرزه التحریم عنها کما یشیر الیه حدیث المهدی العباسی مع الکاظم ع و انطباق تنجیس الخمر
تقاریر علیهم و تنجیس لهم بشرب النجس ومزاولة النجاسة والرمی بالنجاسة من اشد ما یکون علی الطبع واعظم ما یرد علی النفس ولا کذلک
التحریم الثابت بنص الکتاب وخصوصا بالقیاس الی السلاطین والحکام الذین لا یتحاشون عن ذنب ولا یتجاوزون عن حرام انتهی
ما اوردنا نقله بالجملة مذهب مشهور ومختار معظم اصحاب نجاست خمر است بل هی مجمع علیها لعدم الخلاف او لعدم العبرة بخلاف
معلوم النسب بلکه کمال تشدد در تنجیس و تحریم آن وارند چنانچه جمیع انواع مسکرات مائعه و اصناف خمر را از نقیع و نبیذ و سکر و فقیع
و تبیع و جعه و مزر خواه نی باشد و خواه نه نجس و حرام می پندارند خلافا لاهل الخلاف من الحنفیة چه مشهور میان آنها تحلیل و تطهیر مثلث
و نبیذ و اکثر مسکرات غیر از خمر عنبی است و تحریم را مقصور بر اسکار دون المسکر ساخته اند لیس بنا بر مذهب شان اگر کسی مثلا
ده جام شراب بخورد و سکرش غلبه ننماید مباح است و طیب و پاک و پاکیزه و اگر باز جرعه دیگر نوشد و سکر آرد همان جرعه حرام خواهد بود
و لیس بر ظاهر است که حنفیه اصلا استنادی از قول خدا و رسول بجز این اقوال مذکوره ندارند لیس انهمه شارب جهل علمای خود
خدا و رسول نه نامیدن بطرف ابن بابویه علیه الرحمة والرضوان اسناد آنرا پسندیدن بعید از انصاف و رشادت است
و چون مخالفت اقوال مذکوره با کتاب و سنت در غایت ظهور است و لذا شنع علیهم علماء اهل السنة فضلا عن غیرهم لهذا بر نقل
کلام ابن حزم اندلسی اکتفا میرود قال علی ما نقل عنه ان بعضهم قد طوی الحیاء وقال انما عنی صلعم بقوله کل مسکر حرام الکاس الاخیر
الذی یسکر منه وهذا فی غایة الفساد من وجوه احدها انه دعوی کاذبة بلا دلیل و افتراء علی رسول الله صلعم وهذا یوجب النار لقائله
وثانیها انهم لا یقولون بذلک فی شراب العسل و الحنطة و الشعیر و التفاح و الاجاص و الکمثری و التین و الزمان و الدخن و سائر
الاشربة انما یقولونه فی مطبوخ التمر والزبیب والعصیر فقط فلاح خلافهم للنبی صلعم جهارا و الثالث انه تاویل احمق وسخیف
قد نزه الله تعالی ورسوله صلعم عن ان یریده بل قد نزه کل ذی مسکة عقل عن ان یقوله لانا نسألهم ای ذلک هو المحرم عندهم
الکاس الاخیرة ام الجرعة ام النقطة منها فان قالوا الکاس الاخیرة قلنا قد یکون من اوقیة وقد یکون من الیة ارطال واکثر فما
بین ذلک وقد لا یکون هنالک کاس بل یضع الشارب فاه فی الکوز فلا یقلعه عن فمه حتی یسکر فظهر بطلان قولهم فی الکاس
فان قالوا الجرعة الاخیرة قلنا والجرع تتفاضل فتکون منها الصغیرة جدا و یکون منها ملا الحلق فای ذلک هو الحرام و ایه هو
الحلال فظهر فساد قولهم فی الجرعة ایضا فان قالوا آخر نقطة قلنا النقطة تتفاضل فمنها کبیر ومنها صغیر حتی تردهم الی مقدار
الصواب و تحصلوا فی نصاب من السخریة و تطایب باخبارهم فان لم یجدوا فی ذلک حدا کانوا قد نسبوا الی الله تعالی انه حرم

علینا سقاه ارزانا فضلا عما احل من ذلک المقدار بالعرفه احد وهذا تکلیف مالا یطاق وتحریم بالا یمکن ان یدری ما هو وحاش لله من هذا فان قالوا
انهم تحرمون لا کثار المهلک او المؤذی من الطعام والشراب محدوده لنا قلنا نعم هو ما زاد علی الشبع والری المحسوسین بالطبیعة اللذین یعلمهما
کل احد من نفسه حتی الطفل الرضیع والبهیمة فان کل ذی غذا اذا بلغ شبعه قطع الا القاصد الی اثار نفسه وارتباع شهوته فکیف وههنا
احادیث اخر لا یحتمل الیه هذا التاویل کقوله صلعم کل شراب اسکر حرام اشارة الی عین الشراب قبل ان یشرب لا الی جزء منه وایضا
فان الکاس الاخیرة المسکرة عندهم لیست هی التی اسکرت الشارب بالضرورة یدری هذا بل هی وکل ما شرب قبلها وقد یشرب الانسان
فلا یسکر فان خرج الی الریح حین له السکر وکذا انسان حرک راسه حرکة قویة فان اجزاء شرابه هو الحرام حینئذ وبالله تعالی التوفیق وقال ابو حنیفه
فی حد السکر انه لیس السکران حتی لا یمیز الارض من السماء واباح کل مسکر دون هذا فاعجبوا رحمنا الله وایاکم انتهت عبارته اما مسئله طهارت
آب استنجا لیس تفصیلش آنکه بعضی از اصحاب ما آب استنجا را نجس ومعفو میدانند لعسر الاحتراز عنه وحکاه الشهید فی الذکری عن المحقق فی المعتبر و
تبعه المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد وهو الذی یظهر من کلام السید علم الهدی فی المصباح وجمعی بطهارتش قائل اند کالمحقق فی الشرائع و
النافع والعلامة فی الارشاد والمنتهی وکیفما کان الحکم مشروط است بعدم تغیر آن بنجاست وعدم ملاقات آن با نجاست خارجیه
وعلامه در نهایه وشهید سعید در ذکری شرط ثالث معتبر داشته اند وآن نیست که وزن آب بسبب نجاست زیاده از وزن اصلی نشده باشد
وبعض اصحاب شرط نموده اند عدم مخالطه نجاست حدیث را بنجاست آخر وعدم انفصال اجزاء نجاست متمیزه عن ماء الاستنجا ومستند قول
بعدم نجاست کریمه ما جعل علیکم فی الدین من حرج است زیرا که احتراز از آب استنجا لا سیما عن استنجاء البول ظاهر است وصحیحه عبد الملک بن عتبه
الهاشمی قال سالت ابا عبد الله عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به اینجس ذلک ثوبه قال لا وصحیحه محمد بن النعمان عن ابی عبد الله ع
قال قلت له استنجی ثم یقع ثوبی فیه وانا جنب قال لا باس به وحسنه محمد بن النعمان قال قلت لابی عبد الله اخرج من الخلاء فاستنجی فی الماء
فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به قال لا باس لیس بشیء حکمی را که مستند باخبار بسیار فره مستفیضه متکاثره عن العترة الطاهره باشد
بمشاقت خدا ورسول نا سیدن خانه انصاف را برباد فنا دادن است وکاش تا سیا بثالث الخلفا در مقام اعراض واغماض عمل را
کار نبسته بلند تا سنجیده ذکر مشاقت علمای اهل سنت که بنده را از آن نیت قرطاس صدق اساس سیه شود نمیگشت لیس بتامل ملاحظه باید نمود
که نزد ابو حنیفه ومالک اصل استنجا واجب نیست واگر کسی بول یا غائط کند ومخرج ناشسته نماز نماید صحیح است لیس ما من حسین اما
را طعنه بر عقیده طهارت آب استنجا که بشرایط مذکوره باشد نمودن چه مناسب قال الشعرانی فی میزانه ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان
الاستنجاء واجب لکن عند مالک وابی حنیفه انه ان صلی من غیر استنجاء صحت صلوته وقال ابو حنیفه هی سنة وهی روایة عن مالک فالاول
مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول المبالغة فی وجوب التنزه وهو خاص بالاکابر ووجه الثانی کثرة تکرر خروج
النجاسة من هذین المحلین المخفف فیهما بالاستحباب انتهی موضع الحاجة من کلامه وجمعی کثیر از حنفیه معفو بودن نجاست بول براز در محل استنجا

تصریح نموده اند قال فی فتح الباری شرح صحیح البخاری ولا یشکل قوله تعالی وثیابک فطهر لعدم الفارق بین القلیل والکثیر لان القلیل نجس مراد منه
بالاجماع بدلیل عفو موضع الاستنجاء فتعین الکثیر وقدر قدر الکثیر بالآثار انتهی ودر فتاوی ولوالجی بعد ذکر اختلاف در اینکه اگر نجاست موضع
استنجا زیاده از قدر درهم بوده باشد نزد ابوحنیفه وابو یوسف ازالهٔ آن بآب فرض نیست بلکه بسنگ کافی است ونزد محمد غیر مجزی
چراکه نجاست آن کثیر است چنین نوشته وهما یقولان ان النجاسة فی موضع الاستنجاء ساقطة العبرة شرعا فصار کان لا نجاسة بدلیل انه
لا یکره ترکها ولو کان لها عبرة فکره کما لو کانت فی غیر هذا الموضع فبقیت العبرة للنجاسة التی فی غیر هذا الموضع [illegible] النجاسة لیست
باکثر من قدر الدرهم ودر شرح منظومه نسفیه است قال ابوحنیفه وابو یوسف لو تخطت النجاسة مخرجها الشرج وهو یزید من موضع الاستنجاء لیس
باکثر من الدرهم یکفیه الاستنجاء بالحجر والمدر وقال محمد لا یکفیه ولهما [illegible] الاستنجاء [illegible] انه لا یکره ترکها ولولا
یکره کالقلیل فی غیر موضع الاستنجاء ولو اصابه العرق فابتل به البدن او الثوب فانما یمنع جواز الصلوة انتهی وچون جناب حکمت مآب
نخبة الاماجد والاماثل جناب المیرزا محمد المتخلص بالکامل حشره الله مع موالیه الاطهار در جزو عاشر بحار در باب فقهیات کتاب نزهه
اثنا عشریه این مسئله را بتفصیل تمام وشرح وبسط بسیار در معرض تحریر آورده اند لهذا در مقام برهمین قدر اکتفا نمودیم من شاء
التفصیل فلیرجع الی الکتاب المذکور وایضا شافعی واحمد منی انسان را پاک میدانند وزاد الشافعی فقال کذا منی کل حیوان طاهر
ابوحنیفه اکتفا بفرک یابس آن در تطهیر فرموده ونیز امام مالک وسفیان سگ وخوک را پاک میدانند چنانچه شعرانی بهمین مسائل تصریح نموده
ودر مقام تائید نجاست کلب گفته که نزد اهل کشف خوردن سور کلب باعث قساوت قلب است وباز فرموده وقد جرب ذلک شخص من
اصحابنا المالکیة فشرب من لبن شرب منه الکلب فمکث اشهرا وهو مقبوض القلب عن کل خیر حتی کاد ان یهلک لیس این مجرد فتوی
بالکلیه نیست بلکه حضرات شان استعمال این خورده سگ هم میفرمایند عجب از این جماعت که طهارت سگ وخوک ومنی قائل باشند و
بر دیگران بمشافقت خدا ورسول طعن کنند وچگونه بتطهیر کلب قائل نباشند که خوردن آنرا حلال میدانند وتوسعه که حضرات سنیه در تحلیل
کلب ودیگر حیوانات فرموده اند قابل تماشا کردن است پس شافعی واحمد باباحت حلزون وباه وکفتار قائل شده ومالک به کراهت گوشت
سوسمار ودیر بوع نزد مالک وشافعی واحمد پاک وپاکیزه ونزد ابوحنیفه مکروه است وخوش وخنفس وکرم سه هم نزد مالک حلال وطیب است ونیز
حلال است نزد شافعی ومالک گوشت قنفذ که خارپشت باشد وهم مالک فرموده لا باس باکل الخلد والحیات یعنی باکی ندارد خوردن گوشت
قسمی از موش که کور میباشد وغالبا آنرا بزبان هندی چچوندر نامند وهمچنین خوردن گوشت مار واگر بنگلی نیز نزد مالک حلال است وهمچنین گوشت
ابن آوی وآما جانوران دریایی پس خیلی غواص فکر مالک در عجایب باحسان آن غوطه زده در دیگران بهایم است آورده پس سگ وخوک آبی وخرچنگ
وضفدع یعنی مینڈک را حلال میدانند ونزد احمد خنزیر وکلب وانسان آبی هم حلال است لکن بسبب قسمت احتیاط بلکه در چیزها بود فرموده
که تا سگ وخوک وآدم دریایی را ذبح نه نمایند حلال نمیشود تبارک الله چه مردم محتاط بوده اند قال بعض اصحاب الشافعی وهو الاصح عندنا

انه یوکل جمیع ما فی البحر و چون مثال این خرفات واهیه را نوشتن عبث باشد مزید تلویث قرطاس با نجاس است اعراض از آن نموده شد اما عدم قول
بالنجاسة بلفظ فک رقبه پس ازینکه صراحتش در اعتاق بثبوت نرسیده چه استعمال اعم است از وضع حقیقی و استعمال مجازی و عجب که
با وجود اطلاق نجس بر مشرکین در قول حق سبحانه انما المشرکون نجس بنجاست آنها قائل نیستند و این مشاقت خدا و رسول نمی انگارند
با وجود تخصیص بنجاست شان و حمل احصان و استمتاع در کریمه فما استمتعتم الایة بر معنی لغوی می نمایند نه بر معنی شرعی پس با وجود این فک رقبه
را بمعنی اعتاق حقیقت شرعیه انگاشتن از چه راه است قال السید الشهید انوحیا مخفی نماند که حجة الاسلام در شریعت مقدسه مطهره منقسم
به سه قسم میشود تمتع و قران و افراد اما تمتع پس بنا بر تصریح فخر رازی صورتش چنین است که احرام عمره در شهر حج بعمل آورده اعمال عمره را بجا آرد و بعد آن
در همان سال حج نماید و تقسیم را تمتع از آن جهت می نامند که از محل شدن از عمره تمتع و تلذذ بسیار از آنچه در حالت احرام حرام بوده بر عکس حلال میشود
قبل از احرام بحج و اما قران پس آن نیز بنا بر تصریح رازی عبارت است از آنکه احرام حج و عمره هر دو در شهر حج بندد و نیت هر دو در القا خود نماید
و همچنین اگر احرام عمره را در شهر حج بجا آرد و قبل از طواف حج را بقارن آن بیارد پس درین صورت نیز قران بعمل می آید و اما افراد پس آن هم
بنا بر تصریح او عبارت است از آنکه اول حج کند بعد از آن عمره را از ادنی حل نماید یا معتمر شود قبل از شهر حج بعد از آن حج کند در همان سال
انتهی قال الفاضل الرشید این تقسیم اقسام ثلثه حجة الاسلام از قبیل ایضاح واضحات و از کتب متعارفه فقهیه طرفین معلوم عوام و ثقات و تحقیق
ما را درین مقام اهم است بیان معانی حج تمتع و ذکر نوعی که بالاتفاق جایز و مطلق است و ذکر نوعیکه حضرت عمر و حضرت عثمان از آن نهی میفرمودند و
بیان نوعیکه از ایشان با وجود جواز مفضول میدانستند از افراد لهذا بتفصیل آن می پردازیم تا بر ناظر ماهر حقیقت واقعی بکلی منکشف گردد و
هر روایت از روایاتیکه صاحب رساله درین مقام ذکر کرده بر مورد خود منطبق شود و شبهاتش از هم پاشد پس باید دانست که الدصاحب تحفه در
ازالة الخفا عن خلافة الخلفا میفرماید گاهی لفظ تمتع اطلاق کرده میشود بر فسخ حج بعمره اگر طواف به بیت کند و هدی با خود نداشته باشد کما هو مذهب
ابن عباس و این فسخ مخصوص بود بسال حجة الوداع بسبب لجاج قوم در باب عمره در ایام حج و بهر ابطال رسم جاهلیت و این است مقصود عمر
و عثمان جاییکه نهی میکردند از تمتع بطریق تاکید و گاهی اطلاق کرده میشود به ادای طواف قدوم پیش از طواف زیارت و تقدیم سعی بین الصفا و المروه
بر طواف زیارت تا آنکه صورت عمره پیدا شود و این جمیع علیه قوم است و گاهی اطلاق کرده میشود بر ادای عمره در شهر حج و حلال شدن از وی
و ادا کردن حج در همان سفر با حرامیکه از جوف مکه باشد و حضرت عمر و حضرت عثمان فصل در میان حج و عمره و ادای هر یکی بسفر علیحده در زمان علیحده
بهتر میدانستند و این تمتع را مفضول با وجود قول بمشروعیت آن این مبحث را در مآثر حضرت فاروق رض مفصل تر مذکور کرده ایم انتهی و میگوید
ضعیف که این مبحث در قرة العینین نیز مفصل تر مذکور است چون فقیر را درین مقام حجة عبارات منظور است لهذا عین عبارات او را در نقل مطلوب دانسته
نقل نموده اقول مقصود جناب سید از بیان اقسام حجة الاسلام درین مقام این است که بر منصف لبیب ظاهر شود که اطلاق متعة الحج شرعا بر همین قسم
شایع است و هو المتبادر من حج التمتع عند الاطلاق و اما معانی اخر مثل فسخ حج و غیره که فاضل رشید آنرا از معانی حج تمتع شمرده پس

حج فقط فرموده آورده چنانکه سی المجلد اطلاع بحال این مسأله داشته چاره کار خود را در این دیده اند که نهی حج تمتع را بر نهی تنزیهی حمل نمایند و بجهت
فسخ حج را بحال خود گذارند و نفهمیدند یا فهمیدند و چشم پوشیدند که مثل این توجیهات رکیکه بحال خلیفه نفعی نمی‌رساند ؎ ولن یصلح العطار
ما افسد الدهر چه تنزیه و تحریم در باب ملیا از دور جهت بودن مستلزم الاقدام و الاثم فی النهی التحریمی فسخ حج اگر بالاتفاق در عهد آنحضرت
مباح بوده حرام ساختن وی چنانکه گذشته یا ذریعه بالستقلال نقل آن نماید و اسناد به پیغمبر خدا سازد و اگر بنا نهد لیس تحریم آن من قبل النفسه بدعت
است و حرام و چگونه امریکه منصوص علی الدوام و التابید باشد منسوخ تواند بود در صاحب جامع الاصول عن البخاری و مسلم امر النبی
اصحابه ان یجعلوها عمرة و یطوفوا ثم یقصروا و یحلوا الا من کان معه الهدی فقالوا ننطلق الی منی و ذکر احدنا یقطر فبلغ ذلک النبی فقال لو
استقبلت من امری ما استدبرت ما اهدیت و لولا ان معی الهدی لاحللت و فی بعض الروایات و رؤوسنا تقطر و فی روایة اخری فلقیه سراقة بن مالک و هو یرمی
الجمرة بالعقبة فقال یا رسول الله النا هذه خاصة قال بل لابد و همین مضمون از روایات بسیار در صحاح و غیر صحاح شان از گذشته و قول عمر
کرهت ان یظلوا معرسین بهن تحت الاراک ثم یروحوا بالحج تقطر رؤوسهم کما فی منتخب کنز العمال من الصحاح شاهد عدل است بر اینکه انکار
تمتع در عهد جناب رسالتمآب هم از وی سر زده و قائل ذکر احدنا یقطر و رؤوسنا تقطر نیز او و امثالش بوده و چون این علت مشترک است میان انواع
تمتع لیس تحریم مطلق آن نزد او ثابت باشد و سوم آنست حدیث اهل بیت علیهم السلام عن عبید الله لما فرغ رسول الله من سعیه بین الصفا
والمروة اتاه جبرئیل [illegible] اشار بیده الی خلفه و قال یامرک ان الله عز و جل ان امر الناس ان یحلوا الا من ساق الهدی فاقبل رسول الله بوجهه
فقام الیه رجل فقال یا رسول الله انخرج الی منی و رؤوسنا تقطر من النساء و قال آخرون یامرنا بالشیء و یصنع هو غیره فقال یا ایها الناس لو
استقبلت من امری ما استدبرت صنعت کما صنع الناس لکن سقت الهدی و لا یحل من ساق الهدی حتی یبلغ الهدی محله فقصر الناس و احلوا
و جعلوها عمرة فقام الیه سراقة بن مالک بن جعشم المدلجی فقال یا رسول الله هذا الذی امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال لا بل للابد الی یوم القیمة
و شبک بین اصابعه و انزل الله فی ذلک قرآنا فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی مولانا محمد تقی مجلسی در تفسیر این حدیث فرموده اند که عمر
بن الخطاب کما هو مذکور فی صحاحهم بالطرق الکثیرة و انکره و یاوّلونه بالاجتهاد فی مقابلة النص و لم یکن انکاره الا لتغییر احکام الجاهلیة
لانه لم یسلم ابدا و کان اسلامه ظاهرا لطلب الدنیا کما قال صاحبنا صاحب الرسالة فی خبر سعید بن عبد الله [illegible] تغییر [illegible] و قد تقدم عدم
ذکره للشهرة او التقیه انتهی و هم برین [illegible] دلالت دارد آنچه ملا علی متقی در منتخب کنز العمال از سعید بن مسیب آورده ان عمر بن الخطاب نهی عن المتعة فی
اشهر الحج و قال فعلتها مع رسول الله و انا انهی عنها و ذلک ان احدکم یاتی من افق من الافاق شعثا نصبا معتمرا فی اشهر الحج و انما شعثه و نصبه
و تلبیته فی عمرته ثم یقدم فیطوف بالبیت و یحل و یلبس و یتطیب و یقع علی اهله ان کانوا معه حتی اذا کان یوم الترویة اهل بالحج و خرج الی منی یلبی بحجة لا شعث فیها
و لا نصب و لا تلبیة الا یوما و الحج افضل من العمرة لو خلینا بینهم و بین هذا لعانقوهن تحت الاراک مع ان اهل البیت لیس لهم ضرع و لا زرع
و انما ربیعهم فیمن یطرأ علیهم [illegible] از مجموع اقوال و اخبار که سابقا تحریر یافته کالشمس فی رابعة النهار مثل روز روشن گردید که عمر نهی از فسخ حج [illegible]

تمتع حج نمودہ و بنا بر ہمین جنابت علامہ علی الاطلاق منع او از فسخ حج بطعن بعمر شمردہ و طعن تحریم متعتین را علیحدہ نقل نمودہ و کلام ابن حزم اندلسی نیز
صریح است در اینکه عمر از تمتع و فسخ ہر دو منع نمودہ حیث قال و احتجوا ایضا بنہی عمر و عثمان عن ذلک و ہذا حجۃ علیہم لا لہم لانہ انکار لنہیہما و قد صح عنہما
النہی عن متعۃ الحج و ہم یخالفونہما فی ذلک ثنا احمد بن محمد الطلمنکی ثنا ابن مفرج ثنا ابراہیم ثنا احمد بن خالد ثنا محمد بن علی بن زید الصائغ ثنا سعید بن
منصور ثنا ہشیم و حماد بن زید قال ہشیم ثنا خالد الحذاء و قال حماد عن ایوب السختیانی ثم اتفق ایوب و خالد کلاہما عن ابی قلابۃ قال قال عمر
بن الخطاب متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلعم انا انہی عنہما و اضرب علیہما متعۃ النساء و متعۃ الحج ہذا لفظ ایوب و فی روایۃ خالد انا انہی عنہما و اعاقب
علیہما متعۃ الحج و متعۃ النساء و من طریق سعید بن منصور ثنا عبد اللہ بن وہب اخبرنا عمرو بن الحرث عن عبد العزیز بن ابی حبیبۃ عن ابیہ ان عثمان بن عفان سمع
رجلا یہل بعمرۃ و حج فقال علی بالمہل فضربہ و حلقہ و الحال انہم یخالفونہما و یخیرون المتعۃ انہا من السنۃ و حلیفۃ قد استشنع افضل من الافراد فسبحان
من جعل نہی عمر و عثمان عن فسخ الحج بعمرۃ حجۃ و لم یجعل نہیہما عن متعۃ الحج حجۃ و ضربہما علیہا حجۃ ان ہذا لعجب فان قالوا قد اباحہا سعد بن ابی
وقاص و غیرہ قلنا و قد اوجب فسخ الحج ابن عباس و غیرہ و لا فرق و احتجوا ایضا بما رویناہ من طریق البزار ثنا عمر بن الخطاب السجستانی ثنا الفاریابی ثنا ابان
بن ابی حازم حدثنی ابو بکر بن ابی حفص عن ابن عمر عن عمر قال یا ایہا الناس ان رسول اللہ احل لنا المتعۃ ثم حرمہا علینا و من طریق ابی ذر کانت
المتعۃ فی الحج رخصۃ لنا اصحاب محمد صلعم ہذا مما خالفہ الحنفیون و المالکیون و الشافعیون لانہم متفقون علی اباحۃ متعۃ الحج و اما حدیث عمر فانما ہو
متعۃ النساء بلا شک لانہ قد صح عنہ الرجوع الی القول بہا فی الحج الی ان قال لا یجوز ان یقال فی سنۃ ثابتۃ انہ محمول علی کذا و مخصوصۃ بکذا دون جماعۃ
بقوم دون قوم الا بنص قرآن او سنۃ صحیحۃ لان اوامر النبی صلعم علی عموم الانس و الجن للطاعۃ لہا و العمل بہا فان قیل ہذا لا یقال بالرای فانما یقال علی
ہذا انتہی بحد احد من الصحابۃ یقول بالحج انہا مخصوصۃ او منسوخۃ ان یقال بقولہ و قربت ذلک قولہم فی المتعۃ انہا خاصۃ فقد خالفوا ذلک و احتجوا
من طریق ابن ربیعۃ الرای عن الحرث بن بلال عن ابیہ قلت یا رسول اللہ افسخ الحج لنا خاصۃ ام للناس عامۃ قال لکم خاصۃ الحدیث و الحرث بن بلال
مجہول و لم یخرج احد ہذا الخبر فی صحیح الحدیث فقد صح خلافہ بیقین کما اوردنا من طریق جابر بن عبد اللہ ان سراقۃ بن مالک قال لرسول اللہ صلعم
اذا امرہم بفسخ الحج فی عمرۃ یا رسول اللہ العامنا ہذا ام للابد فقال رسول اللہ صلعم بل للابد و من طریق البخاری حدثنا ابو النعمان ہو محمد بن الفضل
عارم ثنا حماد بن زید عن عبد الملک بن جریج عن عطاء عن جابر بن عبد اللہ و عن طاؤس عن ابن عباس قالا جمیعا قدم رسول اللہ صلعم صبح رابعۃ
من ذی الحجۃ یہلون بالحج خالصا لا یخالطہ شیء فلما قدمنا امرنا فجعلناہا عمرۃ و ان نحل الی نسائنا ففشت فی ذلک المقالۃ فبلغ ذلک
النبی صلعم فقال بلغنی ان قوما یقولون کذا و کذا و اللہ لانا ابر و اتقی للہ منہم و لو انی استقبلت من امری ما استدبرت ما اہدیت و لولا ان معی
الہدی لاحللت فقام سراقۃ بن مالک بن جعشم فقال یا رسول اللہ ہی لنا او للابد قال بل للابد ہکذا رواہ مجاہد عن ابن عباس و محمد بن علی
بن الحسین عن جابر فبطل التخصیص و النسخ و صح امر ذلک ابد الدہر و اللہ ان من سمع ہذا الخبر ثم عارض امر رسول اللہ صلعم بکلام احد و لو انہ کلام ام المؤمنین
عائشۃ [illegible] ذکرہ [illegible] تنبیہ بعض روایات التی سواہن البیوت قال السید المرتضی علم الہدی ... طاعۃ

یا فتی پس بگوییم که احادیث داله بر تحریم عمر و عثمان حج تمتع را در کتب اهل سنت بسیار است ما در اینجا اندکی از بعضی از آن اکتفا مینماییم از آنجمله
است آنچه صاحب جامع الاصول از مسلم و نسائی آورده ان ابا موسی کان یفتی بالمتعة فقال له رجل رویدک ببعض فتیاک فانک لا تدری ما احدث
امیر المؤمنین فی النسک بعد فسأله فقال له عمر قد علمت ان النبی صلعم قد فعله و اصحابه لکن کرهت ان یظلوا معرسین بهن فی الاراک ثم یروحون فی
الحج تقطر رؤسهم انتهی قال الفاضل الرشید در حدیث متعه حج … ثالث مراد است که حضرت عمر آنرا با وجود قول بمشروعیت آن
مفضول میدانسته و لفظ کرهت ان یظلوا معرسین الخ بر این دلالت صحیح دارد و وجه مفضولیت هم نزد این اولی حج است چنانچه در تحفه
مصرح است پس آن حدیث را در معرض استدلال بر تحریم حضرت عمر متعه الحج را ذکر کردن بجهت التحفظ از ادای حج ایشان بمخالفت خدا و رسول
فرض کردن عامل بر آیه و من یشاقق الرسول گفتن مقام تماشا باشد اقول بر فطن لبیب پوشیده نیست که ظاهر لفظ یفتی بالمتعة و فتیا با
آن است نه فضیلت آن هم رویدک ببعض فتیاک که ترغیب بر تقیه در مخالفت خلیفه است … منع است چه خلاف در فضیلت
باتفاق در اصل اباحت مقام تقیه نبوده علی حسب الظاهر پس تا باشد که قول عمر باشد نیز محمول بر نهی از اباحت بوده باشد خصوصا با ضمیمه متعتان
کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما و اعاقب علیهما و دیگر اخبار بسیار که بعضی از آن در تضاعیف کلام بعد ازین رقم خواهد آمد و لفظ کرهت
دلیل بر کراهت مصطلحه نیست چه قطع نظر از اینکه اطلاق کراهت بر حرمت در صدر اول شایع بوده و در استعمالات احادیث کثیر الوقوع بین
الفریقین در حقیقت این کراهت طبع عمری از ارتکاب متعه علت نهی است نه مبین تنزیه و اگر کراهت مصطلحه مراد میبود گنجایش
تهدید و وعید بر رجم و ضرب و عقاب چه بود و فی کنز العمال عن ابی قلابة ان عمر قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا انهی عنهما و
اضرب فیهما ابن جریر و عن عمر انه قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا انهی عنهما و اعاقب علیهما متعة النساء و متعة الحج الی صلح
کاتب اللیث فی نسخته و الطحاوی انتهی بلفظه و بعد از کراهت نیز از اقسام خمسه تشریعیه است پس مکروه ساختن چیزیکه …
بدعت فرقی میان تحلیل حرام و تحریم حلال و مکروه ساختن چیزیکه … فانک لا تدری ما احدث امیر المؤمنین …
در احداث و ابداع آن امر حیله در دین خدا و رسول کما لا یخفی علی ذوی العقول قول با اینکه سنت … ادای حج بوده …
عمر اعلم و اعرف از جناب رسالتمآب بمناسک حج بوده اند کار حضرات سنیه است پس پوشیده نماند که مفضولیت عبادات
از عبادتی آخر مغایر است با کراهت آن چه مذهب عمر کراهت تمتع بوده نه مفضولیت آن مطلقا و این کراهت اگر تحریمیه است
عین مطلب ماست و تهدید و وعید بعضی قرینه قویه بر آن اگر تنزیهیه باشد چنانچه مزعوم بعض …
خواهد بود و اجماع علمای اهل سنت بر نفی این کراهت منعقد شده و اما مفضولیت از قسمین اخرین پس … اختلاف
علمای ایشان هنوز در فضیلت و مفضولیت بعض عن البعض باقی بخلاف کراهت که بالاجماع منتفی گشته قال الرازی فی
التفسیر الکبیر اختلف الناس فی الافضل من هذه الثلثة فقال الشافعی افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران قال فی اختلاف

الحديث التمتع افضل من الافراد وبه قال مالك وقال ابوحنيفة القران افضل ثم الافراد وهو قول المزني وابي اسحق المروزي من اصحابنا وقال ابو
يوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد انتهى عجب است که باوجود ضیاع مراعات آداب حج در تمتع اکثر صنادید سنیه فضیلت آن بر افراد و
قران قائل شده اند و مالک نیز از ائمه اربعه بتفصیل و ترجیح تمتع قائل است و چون گفتگو منجر بذکر فضیلت شد جزئیه که مذهب عمر را بر نفضایت اتیانجه
اندر ملاحظه بیان فضیلت تمتع را مناسب انگاشتیم و نقتصر علی نقل کلام العلامة طاب ثراه فی التذکرة فانه واف شاف قال قدس سره
قال علمائنا التمتع افضل الانواع وبه قال الحسن وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعطا وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد والقسم وسالم وعكرمة وهو احد
قولي الشافعية واحد الروايتين عن احمد وهو قول اصحاب الحديث لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو يدل على انه فرضهم
فلا يجزيهم غيره ولما رواه العامة عن ابن عباس وجابر وابي موسى وعائشة ان النبي امر اصحابه لما طافوا بالبيت ان يحلوا ويجعلوها عمرة فنقلهم
من الافراد والقران الى المتعة ولا ينقلهم الا الى الافضل ولم يختلف عندهم الرواية عن النبي انه لما قدم مكة امر اصحابه ان يحلوا الا من ساق هديا وثبت
على احرامه وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة قال جابر حججنا مع النبي يوم ساق البدن معه وقد اهلوا
بالحج مفردا فقال لهم حلوا من احرامكم بالطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم اقيموا حلالا حتى اذا كان يوم التروية فاهلوا بالحج واجعلوا التي قدمتم
بها متعة فقالوا انجعلها متعة وقد سمينا الحج فقال افعلوا ما امرتكم به فلولا اني سقت الهدي لفعلت مثل الذي امرتكم به ففي لفظ فقام رسول الله صلعم
فقال قد علمتم اني اتقيكم لله واصدقكم وابركم ولولا هديي لحللت كما تحلون ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فحللنا وسمعنا واطعنا
ومن طريق الخاصة ما رواه معوية بن عمار عن الصادق عن ابيه قال لما فرغ رسول الله من سعيه بين الصفا والمروة اتاه جبرئيل عند فراغه
من السعي وهو على المروة فقال ان الله يامرك ان تامر الناس ان يحلوا الا من ساق الهدي فاقبل رسول الله على الناس بوجهه فقال
يا ايها الناس هذا جبرئيل واشار بيده الى خلفه يامرني عن الله ان امر الناس ان يحلوا الا من ساق الهدي فامرهم بما امر الله فقام اليه
رجل فقال يا رسول الله انخرج الى منى ورؤسنا تقطر من النساء وقال آخرون يامرنا بشيء ويصنع هو غيره فقال ايها الناس لو استقبلت من
امري ما استدبرت صنعت كما صنع الناس ولكني سقت الهدي فلا يحل من ساق الهدي حتى يبلغ الهدي محله فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة فقام
اليه سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله هذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال لا بل للابد الى يوم القيمة وشبك اصابعه
انزل الله في ذلك قرانا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الصحيح عن ابي ايوب ابراهيم بن عيسى عن الصادق قال سالت
اي الانواع افضل قال المتعة وكيف يكون شيء منها افضل ورسول الله يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس ولان
التمتع منصوص عليه في كتاب الله لقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج دون سائر الانساك ولان المتمتع يجتمع له الحج والعمرة في اشهر الحج مع
كمالهما وكمال افعالهما على وجه اليسر والسهولة وذهب الثوري واصحاب الراي الى ان القران افضل لما رواه انس قال سمعت رسول الله يهل بهما
جميعا المصرح بها القول لبيك عمرة وحجا لبيك عمرة وحجا وقال احمد ان ساق الهدي فالقران افضل وان لم يسقه فالتمتع افضل لان النبي قرن

يسق الهدي ومتع كل من ساق الهدي من الحل حتى ينحر هديه وذهب مالك وابو ثور الى اختيار الافراد وهو ظاهر مذهب الشافعي وروي ذلك عن عمر
وعثمان وابن عمر وجابر وعائشة ان النبي افرد بالحج وتمتع كون النبي افرد فانه قد روي ابن عمر وجابر وعائشة من طرق صحاح عنهم ان النبي
تمتع بالعمرة الى الحج وان ابي وانسهم اختلفت فروة انه افرد ومرة انه تمتع ومرة انه قرن مع وحدة القضية لا يمكن الجمع بينهما فيحتاج الى الترجيح
كلها مع ان عمر قال اني لا انهاكم عن المتعة وانها لفي كتاب الله ولقد صنعها رسول الله صلعم ولان النبي صلعم امر اصحابه بالانتقال
عن الافراد والقران الى التمتع ولا يامرهم الا بالانتقال الى الافضل ويستحيل ان ينقلهم من الافضل الى الادنى وهو الداعي الى الخير الدال عليه ثم اكد ذلك
تاسفه على فوات ذلك في حقه لانه لا يقدر على انتقاله بحله لسياق الهدي لا يقال قد نهى عنها عمر وعثمان ومعوية لانا نقول قد انكر عليهم علماء الصحابة
نهيهم عنها وخالفوهم في فعلها قالت الحنابلة مع المنكرين للحق عليهم دونهم لما رواه العامة ان عليا عليه السلام اختلف هو وعثمان في المتعة بعسفان
فقال علي ما تريد الى امر فعله رسول الله صلعم وتنهى عنه وقال علي لعثمان الم تسمع رسول الله صلعم تمتع قال بلى وعن ابن عمر قال تمتع رسول الله
صلعم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج وقال سعد صنعها رسول الله وصنعناها معه فلا تقبل نهيه عنها خصوصا مع قول عمر والله اني لا انهاكم
عنها وانها لفي كتاب الله وقد صنعها رسول الله فكيف يحل تقليد من يخالف رسول الله صلعم في فعله وفعل رسول الله صلعم وقال
المغني من الحنابلة قيل لابن عباس ان فلانا ينهى عن المتعة قال انظروا في كتاب الله فان وجدتموها فقد كذب على الله وعلى رسوله وان لم يجدوها
فقد صدق فاي الفريقين احق بالاتباع واولى بالصواب الذين معهم كتاب الله وسنة رسوله ام الذين خالفوهما ثم قد ثبت عن النبي صلعم الذي
قوله حجة على الخلق اجمعين فكيف يعارض بقول غيره قالوا وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال تمتع النبي صلعم فقال عروة نهى ابوبكر وعمر عنها
فقال ابن عباس ستهلكون اقول قال النبي صلعم وتقولون نهى ابوبكر وعمر قالوا وسئل ابن عمر عن متعة الحج فامر بها فقيل له انك تخالف اباك
فقال عمر لم يقل الذي يقولون فلما اكثروا عليه قال افكتاب الله احق ان يتبع ام عمر انتهى قال الشيخ [illegible] الحميدي وانزل الجمع
وفي صحيح مسلم [illegible] مطرف قال بعث الي عمران بن الحصين في مرضه الذي توفي فيه فقال اني كنت محدثك باحاديث لعل الله ان ينفعك بها بعدي
فان عشت فاكتم عني وان مت فحدث بها ان شئت انه قد سلم علي واعلم ان نبي الله صلعم قد جمع بين حجة وعمرة ثم لم ينزل فيها كتاب الله
ولم ينه عنها نبي الله وقال رجل برايه ما شاء قال محي الدين النووي في شرح مسلم قال رجل برايه يعني عمر بن الخطاب قال الفاضل
الرشيد اين انكار عمران بن الحصين بر حضرت عمر بجهت آن است كه خود از فعل پيغمبر خدا جواز تمتع مطلقا فهميده بود وظاهر است كه فهم عمران
بر حضرت عمر حجت نيست تفصيل اين اجمال آنكه آنحضرت صلعم بجهت سوق هدي بعد عمره حلال نشده بودند وليكن مردم را بجاي تمتع ارشاد كرده بودند
پس حضرت عمر واكثر صحابه ديگر مثل ابوذر غفاري وغيران قائل بودند باينكه آنحضرت صلوات الله عليه وآله بنابر مصلحت رفع آثار جاهليت كه
آنها تمتع را در اوقات حج از افجر فجور ميدانستند حكم بفسخ حج بعمره فرموده بودند چنانچه در صحيح البخاري وغيره من الصحاح كانوا يرون العمرة في اشهر الحج
من افجر الفجور انتهى وحضرت عمر بدين قول خود استدلال بكتاب وسنت مي نمودند چنانچه در حديث ثاني محلا در جواب فائده ثاني

می آید و عمران بن الحصین ارشاد آنحضرت را در باب تمتع بر اطلاق آن نقل می کند نیست و تقسیم اختلاف در اطلاق و تقیید اخبار جمعاً لما تواتر
علمای تمامی مذاهب واقع و در کتب معتبرهٔ شیعه مثل شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب در مواضع متعدده تقیید اخبار مطلقه محض بنا بر رفع تعارض نموده
چنانکه در باب عدة النساء می فرماید فان قیل لیس فی شیء من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم خصصتموها
بهن دون جمیع الاخبار التی قد خصصتموها بذکر امهات الاولاد قیل منها ان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصیصها قیل له انما خصصناها
هذه الاخبار والادلة ایضاً لئلا تتناقض الاخبار انتهی و در باب العقود علی الاماء می فرماید و هذا الخبر وان لم یکن فیه ذکر الشرط صریحاً فیحتمل ان
انه مراده بدلالة ما قدمناه من الاخبار وان الولد لاحق بالحریة واذا ثبت ذلک فلا وجه لهذا الخبر الا الشرط الذی ذکرناه انتهی و کم فی هذا الکتاب
من شواهد هذا المطلب پس درین مقام تعجب است که علمای امامیه محض بنا بر رفع تعارض از اخبار خود تقیید و تخصیص آن جائز داشته و حضرت عمر را
نظر بادلهٔ کتاب و سنت و باشتراک کبرای صحابه با ایشان و مشاهده قرائن حالیه تخصیص امر تمتع بفسخ حج بمردم حاضرین حجة الوداع جائز نباشد
بالکلیه تشنیع بر حضرت عمر و غیر ایشان بسبب قول نهی از تمتع بطور فسخ حج بعمره یا بسبب قول ایشان به فضیلت افراد و مفضولیت تمتع
که بجهت تعارض ادله و خصوصیت جواز یا کراهت فسخ حج بعمره بزمان حجة الوداع از مسائل مجتهد فیها باشد و تشنیع بر کافه مجتهدان محمدیه است
و شنیع کردن باب ترجیح و دیگر قواعد اصولیه در ادلهٔ شرعیه باشد اقول آنچه افاده فرموده مخدوش است اولاً بانکه مراد عمران درینمقام حج
تمتع است نه فسخ حج الی العمرة کما توهم لانه المتبادر عند الاطلاق و المصرح به فی کلام ابن حجر چنانچه در فتح الباری در شرح قول عمران قال رجل
برأیه ما شاء گفته حکی الحمیدی انه وقع فی البخاری فی روایة ابی رجاء عن عمران قال البخاری یقال انه عمر ای الرجل الذی عناه عمران بن الحصین
ولم ار هذا فی شیء من الطرق التی اتصلت لنا من البخاری لکن نقله الاسماعیلی عن البخاری کذلک فهو عمدة الحمیدی فی ذلک و بهذا
جزم القرطبی والنووی و غیرهما و کان البخاری اشار بذلک الی روایة الجریری عن مطرف فقال فی آخره ارتأی رجل برأیه ما شاء یعنی عمر کذا فی
الاصل اخرجه مسلم عن محمد بن حاتم عن وکیع عن الثوری عنه و قال ابن التین یحتمل ان یرید عمر او عثمان و اغرب الکرمانی فقال ظاهر سیاق
کتاب البخاری ان المراد به عثمان و کانه لقرب عهده بقصة عثمان مع علی جزم بذلک و ذلک غیر لازم فقد سبقت قصة عمر مع ابی موسی
فی ذلک و ستأتی قصة ایضاً مع سعد بن ابی وقاص فی صحیح مسلم قصته فی ذلک والاولی ان یفسر بعمر فانه اول من نهی عنها و کان من بعده
کان تابعاً له فی ذلک ففی مسلم ایضاً ان ابن الزبیر کان ینهی عنها و ابن عباس یأمر بها فسألوا جابراً فاشار الی ان اول من نهی عنها عمر
ثم فی حدیث عمران هذا ما یعکر علی عیاض و غیره فی جزمهم ان المتعة التی نهی عنها عمر و عثمان هی فسخ الحج الی العمرة لا العمرة التی یحج بعدها
فان فی بعض طرقه عند مسلم التصریح بکونها متعة الحج و فی روایة له ایضاً ان رسول الله صلعم اعمر بعض اهله فی العشر و فی روایة له جمع بین
حج و عمرة و مراده التمتع المذکور و هو الجمع بینهما فی عام واحد کما سیأتی صریحاً فی الباب بعده فی حدیث ابن عباس و قد تقدم البحث فیه فی حدیث ابی موسی
انتهی لیس الحکم اراده فسخ حج و همین بیش نیست و ثانیاً بنا بر تصریح ارشاد مآب در ما سبق تعقیبات صحابه با همدیگر از منازعات و تعارضات

که رعایت و پاس آنجناب در آن باب ملحوظ انظار خلافت آثار گشته و ثانیاً اگر این امر را چه از صدیقه نسبت بخلیفه داده‌اند با آن زن پرده‌نشین
قناع سکوت بر سر گرفت و آن زن جرأت آیه قنطار پیش خواند و این مرد به تراز زن جرأت با فقاهت مخدرات فی الحجال اعتراف نموده بود ثالثاً تحریم
حلال و تحلیل حرام و تغییر از احکام خمسه شرعیه بپاس رعایت احدی جائز نیست و ابداع آن سنت از ادعای اسلام است و ظاهر کلام خلیفه صریح است در
تحریم مغالاة زیرا که اگر بیان محض کراهت منظور بود او خال بازادن المهر در بیت المال چه معنی داشت و چون از آیه قنطار نسخ حکم یا هدایت نبود
از جواب آن سکوت چرا اختیار نمود و کاش خلافت مآب بر قول خود عمل فرموده مهر بعض از ازواج که زیاده بر مهر جناب سیده نبا بر روایت
مذکوره بوده در بیت المال داخل میفرمود فی کنز العمال عن عبد الرحمن السلمی قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا فی مهور النساء فقالت امرأة ليس
ذلك لك يا عمر ان الله يقول و آتيتم احداهن قنطارا من ذهب قال وكذلك هي قراءة ابن مسعود فقال عمر ان امرأة خاصمت
عمر فخصمته عب و ابن المنذر عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر لا تزيدوا في مهور النساء على اربعين اوقية فمن زاد القيت الزيادة في بيت المال
فقالت امرأة ما ذاك لك قال و لم قالت لان الله يقول و آتيتم احداهن قنطارا الآية فقال عمر امرأة اصابت و رجل اخطأ سبحان الله عجب
مردی بود که زنی کم بود عجب است از مردی که زنی خصمش باشد و بر وی غالب آید و با اینهمه دعوی خلافت و ریاست مردان نماید طرفه آنکه آن
بیچاره خود بجهل خویش معترف گشته از حکم خویش برگشته و فاضل مشاغب بیخرد او که عیب او را بپوشد جهل او را محمول بر پاسداری لطیفه
ساخته در تکذیب خواطر شیعه کوشیده عن مسروق قال رکب عمر المنبر فقال لا اعرفن احدا زاد الصداق على اربعمائة درهم فقد كان رسول الله
و اصحابه و انما الصدقات بينهم اربعمائة درهم فما دون ذلك لو كان الاكثار في ذلك تقوى او مكرمة لما سبقتموهم اليها ثم نزل فاعترضته امرأة
من قريش فقالت يا امير المؤمنين نهيت الناس ان يزيدوا في صدقاتهن على اربعمائة قال نعم قالت اما سمعت الله يقول في
القرآن و آتيتم احداهن الآية فقال اللهم غفرا كل الناس افقه من عمر ثم رجع فركب المنبر فقال ايها الناس اني كنت نهيتكم ان تزيدوا في
صدقاتهن على اربعمائة فمن شاء ان يعطي من ماله ما احب او طابت نفسه فليفعل ص ع و مثله رواية اخرى ترکناها مخافة التطويل كذا في
كنز العمال و از اینجا بوضوح پیوست که حمل سکوت خلافت مآب بر رعایت آداب کتاب از نهج صدق و صواب بعید است کما لا يخفى على
اولی الالباب في الكشاف عن عمر انه قام خطيبا فقال ايها الناس لا تغالوا بصدق النساء فلو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله
لكان اولاكم بها رسول الله ما اصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتي عشرة اوقية فقامت اليه امرأة فقالت له يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا
جعله الله لنا و الله يقول و آتيتم احداهن قنطارا فقال عمر كل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعوني اقول مثل هذا القول
فلا تنكرونه علي حتى ترد علي امرأة ليست من اعلم النساء و ازین روایت کالشمس فی رابعة النهار متجلی میشود که خلیفه ثانی محض پاسداری ازواج
خلاف کتاب العزیز نهی از مغالات فرموده بود و چه کثیر تنبیه‌ها چنان علم نداشت نادم و پشیمان گشت و بشناعت قول خود معترف
گردیده و دیگر صحابه کبار ترک نکیر و انکار بر آن قول نابکار کردند و فاروق نکیر بر عدم نکیر آنها فرمود اگر از هیبت در فاروق نا سند بکار است

بمعرض گذارش آمد قال السید السند الوحید و از انجمله است قول خلیفه ثانی متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلعم وانا انهی عنهما که در مقام
بیان متعه زنان و تفصیل تمام از کتب سنیان بمعرض بیان آمد قال الفاضل الرشید منقول بدلالت بر بیان حرمت متعه الحج نیز از جهت
اراده واحد از تثنیه در عربیت شایع است احقر العباد بنا بر تنبیه غیر متوغلین در محاورات عرب چند نقل از علمای عربیت که مستند بآیات قرآنی و
احادیث نبوی است بهر مطلب ذکر میکند از انجمله است آنچه ثعالبی در فقه اللغه میفرماید فصل فی الاثنین ینسب الیهما الفعل و هو لاحدهما
وقد نقلت فی بعض الفصول الی قاربه قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان فانهما یخرجان من الملح لا من العذب انتهی و علامه
طبرسی در مجمع البیان در تفسیر کریمه مذکوره فرموده عن الزجاج قال الکلبی و هو مثل قوله وجعل القمر فیهن نورا و انما هو فی واحدة منهن
و قوله یا معشر الجن و الانس الم یأتکم رسل منکم و الرسل من الانس دون الجن انتهی و مثل این است در بیضاوی و تفسیر جامع البیان
و دیگر تفاسیر اهل سنت و صاحب هدایه میفرماید الاثنان قد یراد بذکرهما الواحد قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان و المراد احدهما
و قال علیه السلام لمالک بن الحویرث و ابن عم له اذا سافرتما فاذنا و اقیما و المراد احدهما انتهی الی غیر ذلک من الشواهد
الکثیرة الموجودة فی الکتب المشهورة و قرینه بر اراده واحد ازین تثنیه آنکه حضرت عمر انکار متعه الحج نفرموده بلکه آنرا مشروع میدانستند چنانچه
در سی و هفتم فائده ثانی عشر قصه صبی بن معبد و عبارت قرة العینین که دال بر مطلب است مذکور خواهد شد اقول توغل و مهارت رشاد مآب
در فنون عربیه و علوم ادبیه زیاده از آنست که محتاج باین تسلیم بوده باشد اگر مفضل الرشید ادیب در علوم ادبیه تحسین شان میکند بجاست
مقام که ازین عربیت دانی احدی از اسلاف رشاد مآب بهره و نصیبی نداشتند که نهی از تمتع حج را هم برگردن خلیفه بستند انا رشیدی در باب
تمتع حج میگوید و قد صح ان عمر نهی الناس عن المتعة و قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما متعة النساء و متعة الحج نمیدانم که فاضل رشید
درین نص که متعه الحج واقع شده چه خواهد فرمود و استاد فاضل رشید نیز کما سیجیء نقلا عنه فرموده که آنچه از عمر نقل کرده اند که انه قال
و انا انهی عنهما معنیش همین است که نهی من دلیل است تا تأثیر بسیار دارد زیرا که خلیفه وقتم و در امور دینی آنچه من معلوم شما است باید که
درین هر دو امر تساهل ورزید در حقیقت شاملی ازین هر دو در قرآن نازل است الخ پس بنا بر توهم تلمیذ رشید استاد عزیز او از غیر متوغلین
در محاورات عربیه بوده باشد عجب است از رشاد مآب که استاد مجد خود را منغمس گرداب غفلت گذاشت و نقل کلام علمای عربیت
که مستند بآیات قرآنی و احادیث نبویه است بتنبیه نظر نفرموده تا بمصداق تلمیذ رشید در ماهرین متوغلین محسوب بوده و نیز شیوعه الفقیر
فی کنز العمال عن جابر قال تمتعنا متعتین متعة النساء و متعة الحج علی عهد رسول الله فلما کان عمر نهانا فانتهینا ابن جریر و عن ابی قلابة قال قال عروة
لابن الزبیر لابن عباس اهلکت الناس قال و ما ذاک قال تفتیهم بالمتعتین و قد علمت ان ابابکر و عمر نهیا عنهما فقال الا للعجب انی احدثک
عن رسول الله و تحدثنی عن ابی بکر و عمر فقال هما کانا اعلم بسنة رسول الله و اتبع لها منک ابن جریر و عن سعید بن المسیب نهی عمر عن متعة
النساء و متعة الحج انتهی ما فی کنز العمال و قاعده که در تصحیح اراده واحد عن التثنیه بیان فرموده اند برای تأویل کلام خلافت مقام کفایت نمیکند

فقال جواز مجاز در بعض مقامات ست نظر بشدت ارتباط و اتحاد بین الامرین که مجوز تجوز در اراده واحد عن الاثنین باشد و ان مسلم هم تجویز نمیکنند کذا فی
دربر مقام صحیح نیست لتفاوت بالارتباطات بحسب تفاوت المقامات الا الاستعمالات او حین صیانت که استعمال الاثنین که در شواہد مذکور بود و واقع گشته نزد کافه
بلغا و فصحا بل جمیع عقلا مستحسن و مقبول است بخلاف اراده تحریم احد المتعتین از قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله که عند العقلا و البلغا
مستهجن و مستنکر است و احدی از صاحبان عقل و ہوش نمیتواند قبول بان گوش نمیکند و نظائر الغوریه کالنور علی شاهق الطور و لکن من لم
یجعل الله له نورا فما له من نور و سعهم از ارتکاب مجاز بدون قیام قرائن بران جایز نیست و در ما نحن فیه قرائن آن مفقود بلکه قرائن عدم اراده
واحد عن الاثنین موجود من لزوم الانتشار فی الضمائر و لحوق الکلام باصوات الحیوانات علی ذلک التقدیر و مخالفته للروایات الناصة علی تحریم متعتی
الحج و نهیه عنهما و لیهم چنین استعمالات مقصوده بمقام بیان احکام و تبیین حلال و حرام بسیار دور است بسبب ابهام و ایهام خلاف مقصود بلکه تنصیص
این مقام اغرا بالجهل و اضلال و تعمیه بر عوام میباشد و چنین اضلال از اغوا ابلیس هم بیک جهه بالاتر است اگر از جهت گویند که تشدیدات
عمر من قبل عمر است خواهد بود سبحان الله در احکام حلال و حرام احکام تحریم ساختن اراده احد الامرین بدون نصب قرینه نمودن طرفه تحکیمست اینچنین
قول قائل است که بالاتستر گوید الصلوة و الزکوة و چنان ظاہر ہما و انهی عن کلیهما و باز اراده بیان حکم صلوة تنها نماید کاش بالقرین اعطا کرده برا
بر بوی کر این نکته معلوم میشد که بانعام بکری بکار می آمد یا بحاجت دقیقات که از مقام بیان احکام شرعیه است هیچگونه باشارت نیاز دوا
انچه فرموده اند که قرینه بر اراده واحد عن الاثنین است که عمر انکار متعه حج نمیکرد و دلیل از قبیل مصادره علی المطلوب است و این خود باطل است
که تخصیص باثبات اینها بالاستنباط لفظیه نمیر از هر دو متعه نیامده و دیگری میگوید که مراد از هر دو نیست بلکه با اعتقاد تو با صد اسباب انهم بدلا
بید باقل پس حمل بر چنین محمل بعید بغیر سر ابعید از فاضل رشید باشد قال السید السند الوحید از انجمله است روایت ثلث کن علی عهد
رسول الله الخ که در ما سبق نقل علامه قوشجی و شارح منهاج و ماسمعت بیان یافته انتهی قال الفاضل الرشید این روایت صاحب رساله
در وجه ثالث فائده ثالثه ذکر کرده جوابش ادنی تمهید با جیست و فاش کلام بران در فائده ثانی عشر خواهد آمد فانتظر اقول قد عرفت جواب القادم
فیما تقدم و ستعرف جواب ما یاتی فی ما یاتی لیکن بمقام استجابا نیست که چرا این روایت را از تاویل متعتان کانتا علی عهد رسول الله الخ
که بکمال تعریب و رنفولن عریبه براورده از حمه و هم کرده قائده اراده واحد من الاثنین از لفظ ثلث کن و دیگر ضمائر جمع بر قیاس آنچه در تثنیه افاده
فرموده اند در ہمین مقام جاری نموده اند قال السید السند الوحید و از انجمله است آنچه صاحب جامع الاصول از مروان بن الحکم آورده قال
شهدت عثمان و علیا و عثمان ینهی عن المتعة و ان یجمع بینهما فلما رای ذلک علی اهل بهما لبیک بحجة و عمرة فقال عثمان تراني انهى الناس و انت
تفعله قال ما کنت لادع سنة النبی صلعم لقول احد و از انجمله است آنچه در ان کتاب از بخاری و مسلم روایت کرده اجتمع علی و عثمان بعسفان فکان
عثمان ینهی عن المتعة و العمرة فقال له علی ما ترید الی امر فعله النبی تنهی الناس عنه فقال له عثمان دعنا منک فقال انی لا استطیع ان ادعک فلما رای ذلک
اهل بهما انتهی قال الفاضل الرشید این اختلاف هم از قبیل اختلاف مجتهدین در مسائل اجتهادیه است که جمله آن نشا ... لاحد الجانبین

کان لم یکن فی ذلک سنة حقیقة تمتع انما کان عمرة وحدها قلت هی روایة شاذة فقد روی الحدیث مروان بن الحکم وسعید بن المسیب وهما اعلم
من عبد الله بن شقیق ولم یقولا ذلک و التمتع انما کان فی حجة الوداع وقد قال ابن مسعود کما ثبت عنه فی الصحیحین کنا آمن ما یکون الناس
و قرطبی گفته که مراد آنست که با مخالفت بود هم از آنکه ثواب افراد اعظم از اجر تمتع باشد قال القرطبی قوله خائفین ای من ان یکون اجر
افراد اعظم من اجر من تمتع ابن حجر میگوید وهو جمع حسن ولکن لا یخفی بعده ومن میگویم که با وجود امر جناب رسالتمآب بتمتع و قول آنحضرت
لو استقبلت من امری ما استدبرت الخ خوف صحابه از مزید ثواب افراد بر ثواب تمتع چه قدر بعید از صواب است چه هذا اطلاع جناب سید المرسلین صلعم
چه هر کسیکه در امتثال فرمان اجب الاذعان سید الانس والجان اعتذار بخوف از نقصان ثواب نماید معلوم است که بطیب خاطر
امتثال امر آنحضرت نموده و هذا القدر کاف فی اثبات المطلوب و حق آنست که کراهت و انزجار طباع صحابه کالتباع از امر آنحضرت
امری است که بر تتبع سیر و اخبار استتار ندارد فی جامع الاصول ابن الاثیر الجزری ناقلا عن المشکوة عن عائشة رضی الله عنها قالت قدم رسول الله لاربع مضین
من ذی الحجة او خمس فدخل علی وهو غضبان فقلت من اغضبک یا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت انی امرت الناس بامر فاذا هم
یترددون ولو انی استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی معی حتی اشتریه ثم احل کما حلوا رواه مسلم و شیخ عبد الحق دهلوی در شرح
این حدیث گفته حاصلش آنست که آنحضرت صلعم بعد از وصول بمکه معظمه و ادای عمره امر کرد اصحاب را که هر که سوق هدی نموده و با خود قربانی
نیاورده عمره کند و از احرام برآید و فسخ حج بعمره کند و من نبایستم که حکم الهی چنین آمده شد و اگر میدانستم که در آمدن از احرام شما را شاق خواهد آمد
من بغیر سوق هدی میکردم و از احرام برمی آمدم و فسخ حج بعمره میکردم و بعد از آن در ایام حج احرام میبستم و حج میگزاردم و هر که سوق هدی
نموده عمره کند و بر احرام خود باشد تا حج بگذارد و بعد از آن از احرام برآید یعنی بوجوه صحابه گران آمد یکی جهة آنکه از احرام برآیند و بسوی نسا
محرم باشند دوم آنکه گفتند در میان ما و عرفه پنج روز نمانده پس چه مناسب که از احرام برآئیم و پیش زنان برویم بنوعیکه منی از ذکر ما چکیده باشد
و با همه در آئیم و حج کنیم سوم آنکه در جاهلیت عمره در اشهر حج از اشنع شنائع بود پس آنحضرت صلعم در غضب آمده فرمود که چه کار کنم که حکم الهی
چنین است انتهی از نقل این عبارات با مع ساطع شکر الله مساعیهم بر یاد ظاهر است که عمر بن الخطاب مع سائر صحابه بود که قول آنحضرت
برایشان گران آمد بلکه میتوان گفت که گرانی این مخصوص او بود زیرا که قول او کراهت آن ظاهر است با مستحبین کاشف از آن است انه
هیچ صحابی غیر از عمر بن الخطاب چنین منقول نشده پس هر گاه گرانی در این قول حضرت مخصوص عمر بن الخطاب بوده باشد عائشه صدیقه
اغضبک یا رسول الله ادخله النار مخصوص او خواهد بود و دعای عائشه صدیقه احتمال کرده شود خصوص قتیله باده قابل شبهه نیست و از نووی که
شارح مسلم چنین نقل فرموده قولها فدخل علی وهو غضبان فقلت من اغضبک یا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت انی
امرت الناس بامر فاذا هم یترددون اما غضبه فلانتهاک حرمة الشرع و ترددهم فی قبول حکمه وقد قال الله تعالی فلا وربک لا یؤمنون حتی
یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما فغضب لما ذکرناه من انتهاک حرمة الشرع والحزن علیهم فی نقص

نیست واگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را میتوان گفت که اجتهاد است بالجمله فرقی در میان اجتهاد کذائی و احداث
بدعت در دین نیست قال الفاضل الرشید مردود است باینکه اگر بظاهر صورت تعارض ادله اختیار احدی از اقسام ثلثه صحیح نمود او را
نمیتوان گفت که راه اجتهاد در آن بند میشود و در صورت ظهور آن سبیل اجتهاد بترجیح بعضی ادله بر بعضی دیگر جاری و در کلام فضل بن روزبهان تصریح
است باینکه حضرت عمر طریقی را از طرق متعدده شرعیه که در حج جاری است اختیار فرموده پس بجواب شبهه اثبات عدم مشروعیت افراد و یا عدم
مشروعیت این اختیار بر ذمه صاحب رساله لازم بود نه اینکه با این هر دو مقدمه تعرض نکرده اجتهاد عمر را که مستند بکتاب و سنت است
کما سیاتی فی القول الآتی مجرد از آن فرض کرده مقابل نص کتاب زعم نموده آنرا جواب کلام فضل بن روزبهان القصور نماید و آنچه
گفته است که اگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را میتوان گفت که اجتهاد است انتهی کرم تر از اکثر کلمات صاحب
رساله است زیرا که سابق از بیهقی و در فائده حادی عشر از جامع الاصول از حدیث ابو موسی اشعری نقل نموده که حضرت عمر بجواب او فرموده ان
نأخذ بکتاب الله فان الله عز و جل قال اتموا الحج و العمرة لله و ان نأخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی انتهی پس اخذ بکتاب و سنت
را بدعت نامیدن حیرانم که بکدام اصطلاح روا است می آید اقول این کلام مردود و مطرود است باینکه بیانش بر عدم انصاف و تکلف [?]
اعتساف است و آن علاج پذیر نه چه با وجود انعقاد اجماع بر عدم کراهت که نهایت سعی مریدین خلیفه ثانی و شاگردان کسیکه نهی عن المتعتین [?]
است و با وصف عدم قیام دلیلی بر آن باز ادعای تعارض در ادله چه قدر از انصاف دور افتاده و کلام در فضل احد الاقسام علی الآخر نیست
چه حضرت عمر متفرد در این اختلاف نبوده بلکه اختلاف فی الفضل تا حال بین علماء السنة باقی و آنچه نهی من حیث التحریم او التنزیه مختص بعمر بوده
پس کاش تعارض ادله کراهت را که بالاجماع منتفی است با ادله عدم کراهت بیان میفرمود تا مزید فضل او بر همگنان معلوم میگشت بالجمله
در حقیقت [?] ظاهر کلام عمر صریح تحریم است و بر تقدیر تنزل و تسلیم اگر حمل نهی بر تنزیهی نموده اید دلیلی بر آن از کتاب و سنت نیست و اجماع اهل
سنت نیز نفی آن [?] و مجرد این احتمال کافی در عهده استدلال بر ثبوت مدعی کراهت است نه بمانع [?] الیه دلیل از طاعنین بعید از فهم و درایت
است و آنچه ذکر کرده از انتهاض حجیت ساقط است کما عرفت و ستعرف و قول عمر ان نأخذ بکتاب الله الخ انطباقی بر مدعای او ندارد و محض
حیله و اختلاق است چنانچه در ذیل فائده یازدهم مبین گردیده فارجع الیه قال السید السند الوحید و تخصیص نمودن باینکه مخالفت
پیغمبر در جائیکه حکم تخییری وارد باشد در میان امور متعدده و طرق متنوعه جائز است بخلاف حکم واحد تحکم محض است و دعوی بلا دلیل است و آیه من
یشاقق الرسول الآیة شامل هر دو است کما لا یخفی قال الفاضل الرشید تکلم بمخالفت پیغمبر در جائیکه مجتهد یکی از امور مخیر فیها را با ادله کتاب و سنت
ترجیح دهد قابل تماشای اولی الالباب است قائل را بانقسام ترجیح در مورد و من یشاقق الرسول داخل کردن از اعجب العجاب چه اگر همین
مخالفت پیغمبر باشد پس علمای امامیه که تمتع را که یکی از امور ثلثه مخیر فیها است بر قران و افراد ترجیح میدهند مخالفت پیغمبر کرده باشند و
هو کما تری کما لا یخفی اقول این کلام نیز مثل سابق و لاحق مبنی بر عدم فهم مرام است چه حکم بانفصال [?] احد الاقسام علی الاخر مستند الی

احد الادلة الشرعیة امر آخر است و حکم بحرمت یا کراهت اشیاء عن النفس امری علیحده و علمای امامیه که قائل بنفس متعه بر بانی قسام اند مستند
باخبار اهل البیت اند و هم ابصر بما فی البیت و مالک و غیره از ائمه و علمای سنیان نیز باین قول قائل و این هذا من التحریم والکراهة التی ثبت
انعقد الاجماع علی خلافهما قال السید السند الوحید و اگر چنین اجتهاد جائز میبود چرا جناب امیر بر عثمان انکار میفرمود قال الفاضل
الرشید و فهم معنی این کلام حیرانم زیرا که محل انکارات مجتهدان فیما بینهم در امور مجتهد فیها میباشد نه در امور منصوصه چه باب اجتهاد و انکار
یکی بر دیگری دران بند است پس آنچه صاحب رساله عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتهاد مترتب نموده است اصلا بخاطر نمیرسد که متفرع
بر کدام قاعده است اقول حیرت سامی بجاست که فهم کلام اعلام هر کسی را حاصل شدن مشکل بالجمله کلام در انکار علی الاجتهاد است نه انکار
علی القول المجتهد فیه و قول جناب امیر ولا تبا ... ما کنت لادع سنة النبی لقول احد در باب نهی عثمان و هم قول آنحضرت لا استطیع ان ادعک
کما فی صحاحهم صریح است در انکار بر اجتهاد آنها که در مقابله نص واقع شده و اطلاق اجتهاد بران مماشاة مع اهل السنة نموده شده و الا فی
الحقیقة ابداع است و پس جائز نیست که چنین انکار از مجتهدین فیما بینهم سر زده باشد و الله منه و چون کلام جناب سید صریح است در عدم جواز
اجتهاد عثمان بدلیل نکیر جناب امیر بران لکونه فی مقابلة النص و فاضل رشید خود معترف است باینکه باب اجتهاد در امور منصوصه بند است
پس قول او که آنچه صاحب رساله عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتهاد مترتب نموده است اصلا بخاطر نمیرسد الخ ناشی از عدم فهم
طرامر و عدم ادراک مودای کلام است و اصلا بخاطر نمیرسد که این مطلب را از کدام عبارت استنباط نموده است قال السید السند الوحید
طرفه آنکه اجتهاد یکه مستند بدلیل شرعی نباشد و صادر از قائل کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال مقبول و معتبر باشد و اجتهاد علمای
فحول امامیه که شیعه و اتباع باب مدینه علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و تبرای از آنها معتبر نباشد قال الفاضل الرشید
طرفه کلامی است که ناظر را از مشاهده آن استعجاب پیش می آید و سامع را از استماع آن حیرت روی می نماید پس آنکه اجتهاد مثل حضرت عمر اکرم
نزد ما اهل سنت موافق بکتاب الله ... بود و از مذهب ایشان کتاب فقه عمری در ازالة الخفا مرتب است بمقابله اجتهاد علمای امامیه و برد
نا مردم غیر معتبر میگوید بلکه اراده الزام آن بر ما مینماید و بر تقدیر الکتفا نمودن امامیه را اتباع باب مدینه علم میفرماید بالجمله اجتهاد علمای امامیه در باب
سلب خلافت خلفای متنازع فیهم و تبرای از آنها مخالف نصوص قرآنیه که در باب اثبات لیاقت خلافت برای آنها و فضائل عامه صحابه
بصیغه عموم و در فضائل صحابه متنازع فیهم بصیغ خصوص بالاشارات الصریحة الراجعة الیهم وارد است و در تفاسیر شیعه رجوع آن اشارات بطرف
اصحاب متنازع فیهم مندرج چنانکه شمه از آن در جواب فائده اولی مذکور شده و قدر کثیر در تفاسیر شیعه مثل منهج الصادقین و مجمع البیان طبرسی
و تفسیر ابو الفتوح رازی و امثالها موجود و نیز این قسم اجتهاد امامیه مخالف احادیث حضرت امیر که مشتمل بر ثنای صحابه مذکورین خصوصا و کافه
صحابه عموما و استدلال حضرت ایشان بر صحت خلافت خود به بیعت مبایعین شیخین که مهاجرین و انصار باشند بصیغ عموم و خصوص در
نهج البلاغه و احتجاج طبرسی واقع و بهمین صیغ ثنای صحابه در صحیفه کامله و دیگر کتب شیعه از حضرت سجاد و دیگر ائمه امجاد هم چنانکه بعضی از انها

صاحب تحفه ذکر کرده واکثری در کتب شیعه موضوع لهذا هیچ اجتهاد ایشان نزد اهل دیانت مقبول نیست ونیز گوئیم آنچه جمیله بعضی از
خلفای متنازع فیهم در کتب تواریخ وسیر وتفاسیر شیعه باید دید که این بعض در اعلای کلمه اسلام ونزاع با کفار لئام وتمسک بظاهر شریعت سید انام
چقدر را اهتمام داشتند وقطع نظر از همه گوئیم حکم بتغلب ایشان در امر خلافت وشرکت جمیع صحابه با ایشان در آن وجهار کسی کما رواه الکشی عن [illegible]
علی رغم شیعه وقدم نقلها فی جواب الفایدة الاولی تعلیم قدح در نبوت کفار وترویج دار کردن انکار ایشان بر اهل اسلام است چه اهل ایشان
خواهند گفت که جمهور صحابه چنانکه بر خلافت باطله اتفاق کردند همین طور با ایشان منافقین مخصصه را بر نبوت بر آنحضرت
خود را از تواطؤ ایشان نموده خوارق عادات ومحاسن صفات مخصص مشهور نموده باشند پس انکار خلافت خلفای راشدین قدح در صحابه سید المرسلین
در حقیقت بر هم زدن بنیاد تواتر واز هم شکستن حصار اسلام است ونیز اگر گوئیم اگر در تقسیم امور اجتهاد علمای امامیه بر خلاف مقول [illegible]
است تامل ومتبع باشد پس اجتهاد مجتهدین امامیه که مستند بکتاب وسنت واقوال عترت طاهره است چه دخلی دارد تا عاداد ایشان اجتهاد
مجتهدین امامیه را بر اجتهاد علمای خود ترجیح دهند وبا قطع نظر از همه گوئیم اگر احدی از ساده لوحان اجتهاد بعضی فرق امامیه سوای اثنا عشریه را
که اهتمامی مثل اثنا عشریه ادعای اتباع باب مدینه علم نمی نمایند در باب سلب نامستند لیکن بعضی ائمه اثنا عشریه مرحوم شان است بر اجتهاد اثنا
عشریه ترجیح دهد خدا داند که صاحب رساله بجوابش چه خواهد گفت واگر چه این مطلب بس عمده وتفصیل طلب است لیکن بنابر استطرادی بودن
مقام بر اختصار واجمال تمام اکتفا رفت آنچه صاحب رساله امامیه اتباع باب مدینة العلم فرموده پس بعد دریافت معنی ونمودن قاضی نور الله
شوشتری منصور وعلی نقی و[illegible] او را در شیعه چنانکه در جواب فایده تاسعه اشاره بآن رفته ولیه اطلاع بر مخالفت شیعه با کثر ائمه [illegible]
چنانکه صاحب تحفه در تمهید باب چهارم در بحث حدیث انی تارک فیکم الثقلین الحدیث گر آن بحث معنویست الفایدة الاخری اهل بیت [illegible]
از آنحضرت نام برده تقسیم ادعا از عقلا نارواه اقول این طرفه ماجرا است که از اجتهادات مجتهد [illegible] که [illegible]
الفاق کرده وعلی رؤس الاشهاد بکلام صدق لطافت کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال ستوده گشته جناب سامی را [illegible]
وبا صفت آن حیرتی روشن نماید وهنگامیکه احدی از جهال طعن بر اجتهاد چنین سهو [illegible] عن المخدرات فی الحجال نماید همه از نفوذ [illegible]
چون نعل در آتش تفت میشوند این چه بلا است وانصاف کجا است ایا حال احدی از مجتهدین فریقین چنین حرفی [illegible]
واعتراف بجهل خود باین رسوائی نموده بالجمله بنابر عادت مستمره خود جناب شاه تکتاب کلام خصم را نافهمیده یا تجاهل ورزیده سخن را از کجا تا بکجا
کشیده اند زیرا که غرض جناب سید آنست که اجتهاد عمری که در حقیقت استحقاق ندارد وقائل آن بجهل خود معترف بوده مقبول باشد [illegible]
قادح در شان او نباشد ومورد طعنش نگردانند و[illegible] که سنیان ادعای کسانی [illegible] خلیفه ثانی در خصوص [illegible] ان بکتاب
وسنت نمایند وخود قولا وفعلا مکذب آن باشند واجماع بر خلاف او نمایند خواهند که طعن شیعیان ساقط شود واجتهاد علمای شیعه [illegible]
سلف خلاف شیوخ ثلثه وغیرهم مستند نباشد وآنرا در حل اجتهاد مقبول نپندارند ودر سبع وضلال گفتن وزبان طعن بر ایشان دراز [illegible]

کردن باکی نداشته باشند پس این بیباکی و نا انصافی را از چه راه توان فهمید حال آنکه استناد امامیه بکتاب و سنت نبویه و احادیث عترت طاهره وفای است در
کتب کلامیه و فقهیه مستند الیه ازان مملو و مشحون اگر نقص و جرح عامه که از عصبیت و عناد ناشی گشته نافی این اجتهاد بسبب ورود مطاعن بر این مجتهدین
تواند بود پس با هیچ تکلفی که در صدد تاویل ابداع خلیفه شده اند که ساحت او را از طعن علام شیعیان بری میتوانند کرد بالجمله اگر در صحت اجتهاد
و نفی ابداع همینقدر کافی است که بزعم قائل مستند او از کتاب و سنت درست شده باشد و ان لم یسلمه الخصوم پس اجتهاد شیعیان نیز چرا صحیح نباشد
و اگر قبول خصوم را شرط صحت اجتهاد میدانند پس عمل ابداع را از خلیفه او صفت عدم قبول اتباعش فضلا عن الخصوم چگونه با این
استناد میسر باید که وهمی بیش نیست زایل میتوانند کرد و معلوم است که کلام رشید با مطلب ربطی ندارد علاوه آنکه کلام جهل و اعتراف با آن
بوده که آواز شل آواز طشت از بام بلکه صاعقه از آسمان افتادن است پس بمقابله اعتراف بجهل و عجز از جواب فی و افحام او از تیغ
کتاب الله و کر توافق رشید با آنچه کتاب پیش خصم بودن مستبعد است او خود بیچاره بمخالفت کتاب خود را از ادای زبان بیان سکینه بر ان
اکتفا نکرده بر سبیل کلیت و عموم تقویت رجال و انصار از خود و خود ظاهر ساز در چنین مقام ذکر منقبت موافقت رئیس با کتاب در حقیقت
اهانت کتاب است العیاذ بالله شد و در حقیقی با ادعای حسبنا کتاب الله بعید و از فاضل رشید اظهار آن غیر مستبعد حال فقهه عمری خود از
کتب معتمده شان ظاهر که بجهل خویش در چندین مواضع معترف شده و بکبر لولا علی لهلک عمر متفوه گشته و قضیة و لا ابا حسن لها
مشهور و معروف و فاضل رشید هم بآن معترف و حکم او بر رجم حامله و مجنونه و انکارش با وجود تصریح حکم آن در کتاب الله مسطور و مقام از عجائب
احکام و غرائب اوهام و چون مخالفت اجتهاد آن بخفائی شده دارد حاجت بازالة الخفا نیست این جو از بدیهیات جلیه است و تطویل بلا طائل
که در توهین اجتهاد مجتهدین امامیه در باب مسئله امامت بکار برده اند چون بنایش بر عدم فهم کلام خصم است تعرض بآن غیر ضروری چه با اصل
مطلب جناب سید ربطی ندارد و نیز بمقابله اعتراف عمر بجهلش هیبائیست که باثبات اعتراف یکی از علمای امامیه بجهل خود در مجمع عام در ان
مسئله واضحه که مخصوص کتاب الهی و معلوم انسان بوده باشد می پرداخت تا اینکه بحث خارج از مبحث را بمیان آرد لیکن چون بطریق اجمال
بعض اشارات جناب سید بمباحث امامت نموده ما نیز اشاره اجمالیه بمعارضات آن مینمائیم که اگر تصدی تفصیل الشنوم از آنچه در صدد
آنیم باز میمانیم پس میگوئیم که فضائل صحابه علی العموم معارض است بمثالب آنها علی العموم که در آیات کتاب الهی و روایات حضرت رسالت پناه
متجاوز از حد احصا و تناهی است و معاذ الله که نفی از نصوص متفق علیها بخصوص مدح ثلثه بمناقبشان اظراهم وارد شده باشد بلکه مثالب
سالبه استحقاق خلافت بلکه سالبه ایمان اصحاب ثلثه در کتب فریقین موجود و صحاح سته و مسند احمد بن حنبل و تفسیر کبیر و جامع الاصول و جمیع
کتب کلامیه ازان مملو و مشحون و آنچه از کتب شیعه مثل نهج البلاغة و احتجاج علامه طبرسی وغیره توهم دلالت بعض عبارات بر مدح خلفای جور نمایند
باشتباه فرموده ناشی از سوء فهم است چنانچه در مجلد نقض باب امامت تحفه بسبیل گشته فارجع الیه و با وجود تواتر اخبار مذمت و نکوهش خلفاء
ثلثه که در خطبه شقشقیه و دیگر خطب و روایات ماثوره در کتب فریقین وارد گشته چگونه صدور مدح شان از جناب امام متصور تواند شد

احتجاج آنجناب به بیعت و شیعیت مهاجرین و انصار با آنحضرت برعیه و اتباعش حجت الزامیه است نه تحقیقیه لکون الی طبیعین منکرین
للنص مقرون ثبوت الخلافة باختیار الناس و اگر دلیل تحقیقی هم باشد مفید صحت خلافت بکر نمیتواند شد زیرا که اتفاق مهاجرین و انصار
بر بیعت آنحضرت بتصمیم قلب بوده و مقترن بمستند شرعی و معصوم در ان داخل و هو الاجماع الذی لا ریب فی حجیته بخلاف اجماعهم علی ابی بکر که ناشی
از اجبار و اکراه بغیر مستند شرعی بوده چنانچه سابق از روایت کنز العمال که متضمن تصریح آنحضرت بوقوع بیعت بعض صحابه با ابوبکر از
و اجبار است منقول گردیده و نیز قول آنحضرت بارک الله فیما ساءنی و سرکم و در روایت کاذبین که در صحیح روایت لما توفیت فاطمة انصرفت
وجوه الناس عنه فضرع الی مصالحة ابی بکر و مبایعته علی ما فی صحیح مسلم و قول معویه فی کتاب کتبه الیه و کنت تقاد کما تقاد الجمل المخشوش
و قول آنجناب بیاسخ او و ما علی المسلم من غضاضة فی ان یکون مظلوما ما لم یکن شاکا فی دینه و لا مرتابا فی یقینه دلائل این شهود قطعیه
بینات بینه جلیه بر این مطلب است پس چگونه احتجاج به بیعت مهاجرین و انصار برای حقیت خلافت ابوبکر مفید تواند بود اما آنچه جمیله لبعض خلفا
و اهتمام شان را اعلای کلمه اسلام و غزوات کفار لئام پس بوجود اشتراک این صفات و ما اکثر ملوک متغلبین از بنی امیه و بنی عباس و من بعدهم که بالاتفاق از
خلافت راشده بهره و نصیبی نداشتند بمفاد حدیث ان الله سیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر که مشهور است در صحاح و غیر صحاح وارد از درجه
اعتبار ساقط اما آنچه افاده فرموده که قطع نظر از همه پس الخ مدفوع است بآنکه این قول شریف بدان ماند که بالاتفاق بنی اسرائیل و اجماع ایشان
بر عبادت عجل استدلال بر بطلان نبوت حضرت موسی و عدم تواتر معجزات آنحضرت نموده آید یا باجماع صحابه پیغمبر بر فرار از جنگ در
روز احد و حنین چنانکه مستلزم آن نیست بلکه تکفیر قائل این است بعدم ثبوت تواتر معجزات جناب رسالتمآب العیاذ بالله فهم سدالالهم مشهوده
و هم چنین باجماع صحابه بر ترک نصرت عثمان و خذلان و قتل او تمسک کرده آید الی غیر ذلک بالجمله ثبوت تواتر معجزات و خوارق عادات
متوقف باخبار صحابه آنحضرت نیست بلکه منکرین نیز نقل آن ثابت غایة ما فی الباب اینها حمل خوارق عادات بر سحر و کهانت
مینمودند و چون بطلان این احتمال بادله قطعیه ثابت پس نبوت آنحضرت نیز ثابت باشد علاوه آنکه دعوی کذب ایشان در اظهار معجزات
نسبت باکثر مخبرین منتفی بوده لاسیما در اوائل اسلام که غیر خوف و یاس النفس غرضی با آن امر دیگر نبوده و احتمال جلب نفع نسبت باکثر
مفقود اگرچه درباره بعض منافقین موجود باشد بخلاف تغلب و غصب خلافت که در آن بمثل نفع عاجل و اظهار اهل بیت که منشاء آن
انحراف و عداوت شان از جناب امیر و منسوبان او بوده بوجوه شتی متحقق با آنکه قیاس اخبار متواتره و احتمال تطرق کذب در آن بر اجماع عامه
ناس بر غصب خلافت که از قبیل اخبار نبوده قیاس مع الفارق است و تخصیص بچهار کس نیز غیر مسلم و احتمال اشتباه در اکثر متحقق چنانچه
در مقام خود مفصل و مشروح است و آنچه چون تواتر عدد معینی نمیخواهد و مشروط بایمان و عدالت نیست لهذا باخبار جماعه قلیله و بعض اوقات
حصول قطع میشود علی ای حال چون در تواتر تواطو بعضی قطع در هر طبقه مشروط پس جهیکه در باب تمسک با قوال جمعی قلیل و سابقه در اسلام
متصفین میتوان شد بما نحن فیه نیز کافی نبوده و اگر با قلیل تامل و انصاف کار بندند و تصدیق مثل جناب امیر المؤمنین نبوت جناب

رسالت آنجناب در بارهٔ ثبوت حقیقت نبوت کافی است چه حال تشبیهات دنیویه در باب آنجناب چنانچه هست پوشیده نیست علم و ذکا
و صدق قریحه و تورع و صدق لهجه آنحضرت مخفی نه لیس هیچ دلیل و تحقیق برای حقیقت لیس است و آنچه فرموده و سهند اگر تمام ایجاب لیس
کلام در اجتهاد و کل الناس انقصه بوده تا باتباعش چه رسد که اینها گو بنام مجتهد باشند مقلد ثانی خود اند و مستند بکتاب و سنت تمام
تفصیلا علی التعیین با وجود مخالفت صریحه اقوال پیغمبر هم در حیات و هم بعد وفات آنحضرت و ادعا بر نزول وحی موافق رایش بخلاف پیغمبر
و دعوی متابعت سنت و اقوال عترت چه ولا و در نسبت اما کلام یکی از ساده لوحان که بیان فرموده چون خود معترف بساده لوحی قائل اند
حاجت جواب نیست که از سفاهت ساده لوحی ازین زیاده خواهد بود که احدی بمقابلهٔ اثنا عشریه حرف ترجیح اجتهاد را در اصول جائز و
سائغ نمی انگارند علاوه آنکه مطلب با اصل کلام هم ربطی ندارد چه جناب ایراد بر اعتراف خلیفه با فقهیت رجال تسولات او بوده نه
بر ترجیح اجتهاد و لهذا بوجوه خارجیه و لیکن با وجود تواتر اخبار نبویه متعلقه خلافت ائمه اثنا عشر که بین الفریقین متفق علیها است باز دعوی ترجیح اجتهاد
غیر اثنا عشریه با این مخالفت نصوص جلیه طرفه ماجرا ست و در صوارم الالهیات مبین گشته که سائر متخلفین عن الائمة الاثنی عشر در باب
زمره محسوب لیس جواب کلمات همه شان یکی باشد یا قریب بهم و چون بنا بر استطرادی بودن مقام اجمال را کار بند شده اند والا مرکب
ما نیز عطف عنان از وادی تفصیل لازم انگاشته موکول بملاحظهٔ مجلد النقض باب امامت و دیگر کتب کلامیه مبسوط ساختیم اما اتباع زمره
اثنا عشریه پاب ثبته علم را لیس برینکه مطالعه صوارم الالهیات و صمصام قاطع جناب سید نموده پوشیده نمیتواند بود و انکاران بانکار
اتباع حنفیه ابوحنیفه را و شافعیه شافعی را و نحو ذلک میمانند و هم شارح منهاج و آمدی و غیره بآن اعتراف نموده اند و ترک انصاف را
علاجی نه و تصریح قاضی نور الله نور الله مرقده با اینکه سعد را در امامیه گنجانیدیم صریح است در اینکه او در واقع از ایشان نبوده و قدم را تعلیق
سالقیا فارجع الیه و مخالفت بعض امامزاده کان هرگاه مخالفت امام باشند عیبی ندارد و مبنای اتباع ائمه دین نیست و مخالفت ائمه را شیعیان
مستند ساختن در منع بغیر تح است و صاحب تحفه آنچه در تتمه باب چهارم نوشته تلبیس و تدلیس بحت است چنانچه جناب حکمت مآب جامع
الفضائل و الفواضل میرزا محمد المتخلص بکامل جواب شافی کافی علی الوجه الکامل در مجلد یکه سعود برای نقض باب چهارم فرموده محرر
و مبین نموده اند من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و لیس المقام مقام ذکره قال ایده السید السند الوحید اما اشعاری که در کلام ابن ناصب واقع شده
باینکه نهی تنزیهی بوده لیس با وجود مخالفت آن بقول عمر و انا احرمهما و اعاقب علیهما و لذا بران مفید مطلوب او هم نیست زیرا که هر حکمی از
احکام خمسه که صادر از هوای نفسانی باشد بدعت است قال الفاضل الرشید آنچه از مخالفت توجیه فضل بن روزبهان بقول حضرت عمر
و انا احرمهما و اعاقب علیهما گفته است جوابش الفا در رد فائده حاوی عشر جائیکه صاحب رساله قول عمر متعتان کانتا فی عهد رسول
الله را مستند الی اعلی تحریمه رضی الله عنه متعة الحج ذکر کرده مذکور است و چون مجتهد فیه بودن راجحیت و مرجوحیت در اقسام حج یا دله کتاب و سنت
که مستند حضرت عمر بود واضح شد در صورت نهی تنزیهی ایشان از که مستند بکتاب و سنت است کما هو مقرر و فضل بن روزبهان تصریح بها نموده

من بشارات العلماء الاخبار و عیاراتهم کما م نقله من الامام النووی ج ذکر کرده بدعت گفتن نازیبا لائق باشد اقول جواب لبید از صواب
سابقا در توجیه حدیث شیخ مستشهین بیان فرموده اند یعنی اراده واحد از تثنیه که بکمال تخلیق در عربیت صادر شده قابل افتخار و تبجح نموده
که این همه تکریر تاکید ان سفر باشید بلکه اگر آنرا از صفحه خاطر بالمره محو و نسیا منسیا فرمودند اولی و احری بود و آنچه از متعلقات رجحیت فرجیت
اقسام حج بوده سابقا گذارش یافته حاجت اعاده نیست و حال سند حضرت عمر از قول عمران که اسم شریف شان را در اسم عمر زیاده
الف ولون عثمان حجاج از روا صحیح و هم باعتراف خلیفه زاده سفیان لایح گشته الی غیر ذلک وکفی الله المومنین القتال قال المستفید
السند الوحید اما اینکه شاید عمر شنیده باشد نهی پیغمبر را ازان پس مجرد حسن ظن است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس خود وشن قال
الفاضل الرشید اقسیم حسن ظن از علمای شیعه متوارث است چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در طعن قرطاس در تائید قول
علامه حلی و دفع اعتراض فضل بن روزبهان که معبر باین عبارت است ثم ما ذکره ان ارادان تعیین حال سوته علی خلافه علی فهذا من باب
الاخبار بالغیب الخ فرموده فیه ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالالهام الله و تایید او المحدث التفرس کما ورد من قوله صلی الله علیه وآله وسلم
اتقوا من فراسة المومن فقد علم ذلک السلف الحاضرون هناک بالقرائن موجبة لعلمهم بذلک فاخبروا به من بعدهم الخ چنانکه نقل آن سابقا
در جواب اوائل فائده رابعه گذشته فانظر ثمه پس هرگاه کبرای شیعه را بجواب شیخ فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل بن
روزبهان را در مقام منع ابداع تقسیم احتمال چرا جائز نباشد و آنچه گفته است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس خود وشن نهی جوابش در اول فائده
حادی عشر گذشته فلیطالع ثمه اقول ابداع این توارث ستاکس که از عصبیت ناشی شده کم از ابداع لتعصیب عمل نیست لیکن فضل بن روزبهان
مقام از سید نور الله مرقده بود و متقدم توارث متاخر قرار دادن چنانچه عبارتش ظاهر بلکه ناص است بران طرفه ماجرا است و تفریع عجیب
که نموده حیث قال پس هرگاه کبرای شیعه را بجواب شیخ فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل بن روزبهان را در مقام منع ابداع
تقسیم احتمال چرا جائز نباشد عجب تفریع معکوس است و تعبیر اوائل ذباب سید نور الله بلفظ کبرای شیعه [illegible]
ما اراده واحد عن الجمع باعتبار التعظیم لعبید از فضل رشید است مگر اینکه از قبیل اراده واحد عن الاثنین که سابق بیان آن [illegible]
آمدیم بر بیان مطلب پس میگوئیم که چون ابن روزبهان در جواب طعن قرطاس ادعای لزوم اخبار بالغیب نموده وآنرا از
مستحیلات قرار داده جناب سید سند قاضی نور الله با بداع احتمال صحیح ابطال آن فرموده و قول آنجناب و تفیر وا به من بعدهم الخ
باینکه جمهور صحابه که همگی نزد اهل سنت کالنجوم اند مراد آنجناب متفطن شده به ایراد اخبار ازان نموده اند بغیر مجرد حسن ظن انگاشتن بدیع
و طرفه است و ظاهر الفظ مجرد حسن ظن را که در کلام جناب سید واقع شده بتامل ملاحظه نفرموده اند [illegible] حسن ظن عاری
عن القرائن والامارات الدالة علیه بوده باشد بخلاف آنچه در کلام جناب قاضی واقع شده و معلوم است که نقل حسن ظن مجرد است خلیفه ثانی
در مقابله فرقه امامیه لیاقت نازیبا بخلاف نقل حسن ظن که جناب قاضی نسبت بجمهور صحابه فرموده که مقبولین شیعه هم بوده اند دیگر این است

وقولی یوم الخمیس و الیوم الخمیس بتکریر موکدان میباشند با قطع نظر از قرائن جلیه حالیه و مقالیه که در این مقام متحقق بوده و تفصیل جواب این
حسن ظن سابق بمعرض عرض در آمده آنچه محمول بر آخر فائده حادی عشر فرموده اند جوابش انیز محمول بر آن دانند قال السید
السند الوحید علاوه آنکه بنابر حدیثیکه ابن اثیر در جامع الاصول و نهایه آورده اند قال سراقة بن مالک للنبی ارایت متعتنا هذه لعامنا
ام للابد فقال لا بل ابد ابد و فی اخری لا بل لابد الابد و لابد الدهر ای هی اخر الدهر قال الفاضل الرشید این حدیث دلالت بر جواز تمتع
فی نفسه دارد و آن منافات بکراهت آن بجهت اقتران عارضی فسخ حج بعمره و مرجوحیت آن از افراد در صورتیکه نظر بادله شرعیه راجحیت
افراد نزد مجتهدی ثابت شود ندارد و در ما سبق بوضوح پیوسته که حضرت عمر منکر جواز آن که مفاد حدیث سراقة بن مالک است نبود نداری
افراد را از تمتع افضل میدانستند و حدیث مذکور اصلا دلالت بر فضیلت تمتع بر افراد ندارد و لیس فی کلام این حدیث در مقام تحریر سدید و جواب للاستدلال
بان در ما نحن فیه ما سفید آری اگر حدیثی دال بر فضیلت تمتع از افراد مقابل اولهٔ حضرت عمر که سابقا مذکور شده موجود داشته باشند
پیش کنند اقول ظاهرا این کلام را بدون تامل و تدبر سلکی فرموده اند اگر با تامل تحریر کلام میفرمودند البته از افاده معنی صحیح خالی
نمیبود با لجمله ازین کلام مستفاد میشود که متعه بعد فسخ الحج نزد جناب جائز است با کراهت و مفضولیت از جهت اقتران بفسخ است و این
افاده تازه است که پیشتر بیان نشده بود بازی بعرض باید که آیا اقتران شی بشیء منهی عنه باعث کراهت آن شیء میشود یا نه علی الاول امر
واجب یا مستحب که مقرون بفعل محرم یا مکروه باشد مکروه خواهد بود و ظاهرا این فتوی از متفردات سامی باشد و علی الثانی تثبیت المطلوب
و قطع نظر ازین تمتع غیر مقرون بفسخ مکروه است یا نه علی الاول یلغو الاقتران و علی الثانی ینافی ما تقدم من ان التمتع الذی هو قسیم القران
والافراد کان مکروها عند عمر و قد صرح به الفاضل الرشید فیما سبق با لجمله حدیث سراقة در خصوص فسخ حج و تمتع بعد آن وارد شده چنانچه
متعتنا هذه نیز بآن اشاره است و سیاق حدیث نص بر آن و آن مستلزم جواز فسخ و تمتع متعقب آن الی ابد الدهر است و منافی قول
اهل سنت با اینکه فسخ حج مختص بصحابه سال بوده و کلام سابق فاضل معترض دلالت داشت بر اینکه مطلق تمتع نزد خلیفه ثانی مکروه بوده و باآنکه
کراهتش باجماع متاخرین زائل گردید حالا اضطراب کلام را ملاحظه باید فرمود که گاهی قید اقتران بفسخ حج بمیان آورده و آنرا علت کراهت
میسازند و گاهی بکراهت مطلق تمتع قائل میشوند و گاهی دست بدامن مرجوحیت تمتع از افراد و مفضولیت آن میزنند کاش تامل میفرمودند
که کراهت امر دیگر است و رجحان و فضیلت بعضی بر بعضی امر آخر و اختلاف در افضل افراد هنوز باقی و کراهت باجماع منتفی پس
چگونه باتحاد هر دو قائل توان شد معهذا اقتران بفسخ را چه ربط بکراهت است کاش افاده میفرمودند که آیا اجماعیکه بر زوال کراهت
منعقد شده با وجود اقتران بفسخ هم هست یا بدون آن و آنچه بر منصف لبیب واضح میشود آن است که با صل مذهب اهل سنت هم کراهتی فی الواقع
ندارند و از همین جهت تشتت و اضطراب کلام در مقام طاری گشته و کدام دلیل بر فضیلت تمتع بر سایر افراد آقوی از قول نبوی لو استقبلت
ما استدبرت لما سقت الهدی توانند بود و قدر تفصیلی عدم وجدان دلیل کراهت از کتاب و سنت دلیل عدم است کما لا یخفی

بر مطلوب معترض هم نیست چه نفی وراثت درهم و دینار نافی مطلق وراثت اگرچه دار و ضیعه و عقار باشد نمیتواند شد و معهذا نهی مراد
ازان نفی وراثت من حیث النبوة است چه میراث انبیا من حیث انهم انبیاء جز وراثت علوم حقه نیست نه سلب وراثت از ایشان بخلاف آنچه
سو فهمیده نحن معاشر الانبیاء لا نرث و لا نورث ما ترکناه صدقة که نص در نفی وراثت مالیه مطلقه و منافی نص کتاب است پس قائل روایت
بر این روایت قیاس فاسد است و ساقط از درجه قبول نزد عقلا غیر معقول معهذا گوییم که کراهت یا حرمت تمتع از کتاب و سنت ثابت نیست
پس نهی عمر برخلاف امر الهی یعنی امتناع حکم الهی باشد و لیکن تجویز امتناع نهی عمر راجع است به قول نسخ است و کدام دلیل بر ادعای نسخ زیاده از
انهی عنهما و احرمهما و اعاقب علیهما میتواند شد چه اگرچه احتمال نسخ نمیبود چرا اسناد تحریم را بخود میفرمودند لیکن چون فاضل رشید تصریح نموده
باینکه حضرت عمر ادعای نسخ متعه الحج داشتند و جماعه از علمای اهل سنت نیز منسوب بطرف ایشان نموده میباید که بابداع محقق قائل شوند
و هلم جرا و عجب است که با وجود تصریح استادش بوقوع نهی عن المتعتین در عهد نبوی و حمل نهی عمری بر تاکید حرمت قول باینکه احدی از
اهل سنت آنرا منسوب بطرف او نموده جرأتیست که از امثال او بعید است و لیکن مولوی عبد العلی و غیره افاضل سنیه احتمال نسخ را صراحة
ذکر کرده اند کما سیأتی و بعضی اخبار صحاح بر نسخ هم دلالت دارد اگرچه وضع آن بپاس خاطر خلیفه زمان شده باشد اما اسناد تضییع بداد
قرطاس که بسوی جناب سید نموده اند بشناعتی تا بحدی بخلافت پناه است که در وقت وصیت جناب رسالتمآب خیال تضییع داده و قرطاس
بکریمه الیوم اکملت لکم دینکم فرموده مانع آمدند و بکلام لیهجر زبان فرط طلعت بیان برآلودنا ساختند و جواب تشبث بکریمه و اتموا الحج و العمرة
الخ سابقا باتم تفصیل گذشت اما معارضه بروایتها که درین جا در صحیح مسلم و غیره منقول گشته بر روایات طعن و طرد بعض روات
امامیه که اشاره بآن نموده پس در سابق جواب تفصیلی آن گذشته مجملا آنکه فارق با تحاد عدیده موجود چه قطعیت صدور روایات کتب
اربعه مثل اخبار صحاح سته که باعتراف ابن حجر و امثالهم جلالت اطلاق آن منعقد میشود ممنوع است و لیکن معارضات و قرائن قویه بر وضع
روایات جرح رواة مذکورین و دواعی بر وضع آن موجود بخلاف احادیث مثالب شیخین که از انجمله است خبر کاذبین خائنین که محل غیر از
صدق ندارد و ادله و قرائن مصدقه آن متحقق و دعوی کذب مفقود و سوء حال و فساد عقاید بعضی رواة امامیه مثل هشام و غیره در اول
حال معلوم بخلاف روایتیکه در عهد خلافت خلیفه صادر گشته الی غیر ذلک من الفوارق التی ان نظر الیها اللبیب بنظرة الانصاف
لم یکن له محیص عن الاعتراف بالحق و ترک الاعتساف قال السید اسناد اگرچه وحید و لیکن دلالت میکند بر مطلوب ما چه ملا محب الله بهاری
مسلم فرموده مسئله اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی الاول یمتنع عند الاشعری و احمد الغزالی و الامام و المختار انه واقع حجة و علیه
اکثر الحنفیة و الشافعیة لنا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة و قد کان عمر او عثمان نهی عنه قال الفاضل الرشید سابق ازین نقل نموده
که نهی حضرت عمر از تمتع که بدون فسخ حج بعمره باشد تنزیهی بوده و مجتهدین بعد ایشان بتقسیم نهی اهم مسلم نداشتند و اجماع بر جواز آن بلا کراهت
منعقد است چنانکه نقل آن از امام نووی گذشته باین عبارت و قد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من غیر کراهة الخ

پس ثبوت مطلوب صاحب رساله که وقوع نهی تحریمی از عمر در باب تمتع است از عبارت مسلم غیر مسلم اقول مخفی نماند که قول صاحب
لنا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة الی الحج صریح است در آنکه نهی عمر تحریمی بوده نه تنزیهی چه جواز مقابل حرمت میباشد بنا بر غالب استعمال
نه بمقابله کراهت و بعد تسلیم هم مطلوب حاصل زیرا که لزوم ابداع با خلیفه دست و گریبان است کما مر غیر مرة و تحقیق آنکه عمر محرم متعة الحج
بوده در ما تقدم بامن بیان تبیین گردیده و مقام تعجب است که سابق ازین اقتران فسخ حج را علت کراهت قرار داده بودند الحال
افاده میفرمایند که نهی عمر از تمتع بدون فسخ حج بعمره باشد تنزیهی بود و هل هذا الا تناقض و تهافت قال السید السند الوحید
سبحان الله اختلاف ایشان بسبب شناوت خود سنت عمریه را ترک کرده بر خلاف آن اجماع نمودند معلوم نیست که در متعة النساء فکر کدام
نقصان بایشان میرسید که ان سنت عمر را از دست ندادند قال الفاضل الرشید اهل انصاف را از همین مقام صاف واضح میشود
که علمای اهل سنت تابع سنت آنحضرت اند چه هرگاه نزد ایشان امری بسنت نبوی ثابت میشود بمخالفت دیگری باک ندارند و از همین مقام
ظاهر میشود که اگر جواز متعة النسا نیز نزد ایشان از سنت نبوی ثابت میشد التفات بطرف نهی حضرت عمر نمیکردند چنانکه در متعة الحج نمی نمایند و
نقصان متعة النساء در زواید رساله که معتقد برا همین مسئله است مذکور است فلیرجع الیها اقول بر اهل انصاف واضح است که اهل
تابع سنت عمریه میباشند نه تابع سنت نبویه و لهذا رای او را در منع قرطاس و تقدیم اسارای بدر و صلوة جنازه منافق بر صواب
مانند و رای پیغمبر را بر خطا فهم اهل سنت عمریه نهایت آنکه جایی که سنت موکده باشد و بالرجمت یا لحجاره نیز داشته باشند مجال
ترک آن ندارند و هرگاه سنت مخففه بود و سنت بکریه و خلیفه زاده هم معارض آن با ترک آن چندان ضرر خود نمی یابند و چون خلیفه
ثانی متعتین را در یک سلک کشیده با باحت هردو در عهد کرامت عهد معترف گشته و تحریم هردو را بخود اسناد نموده پس ثبوت متعتین
یکی از سنت نبویه دون الآخر مقام تماشا است و ظاهرا فضل رشید الحال متنبه گردیده از طریق اعتساف پا قصد کشیده و ادعای
اف را در نور دیده زیرا که سابقا ادعای مطابقت نهی عمر بکتاب و سنت نموده بودند حالا بنا بر مصلحتی سانحه اسناد مخالفت سنت نبویه
الشریف میفرمایند و باک ندارند کاش یکی اهل سنت اعتراف نمایند باینکه کراهت متعة الحج که عمر بآن قائل بوده بحث محض و خلاف
بحث است قال السید السند الوحید نور الله مرقده شیخ عبد العلی در شرح ابن کلام گفته که اما نهی عثمان پس ثابت است و حدیثش مروانیا
نقل کرده بعد از آن گفته که اما نهی امیر المومنین عمر پس ثابت نیست بسند صحیح لیکن در روایات غیر معتبره آمده که عمر میگفت چنین
در زمان پیغمبر بود و من از حرام میسازم متعة حج و متعة نساء را علی خیر العمل پس اگر این خبر صحیح باشد معنی آن چنین خواهد بود که این امر مباح
در زمان آنحضرت علیه السلام واقع شده بود و باز حرام کرده شد و من بیان میسازم آنرا و نهی میکنم از آن بسبب اینکه حرمت آن در شرع ثابت شده
بعد اباحت آن و مراد عمر از متعة الحج فسخ حج بوده بعمرة ثم الحج بعد الاحرام فی یوم قبل عرفه و فسخ حج اگرچه در حجة الوداع واقع شده لیکن
مخصوص بصحابه بوده چنانچه مسلم از ابوذر روایت کرده و اما متعة النساء اگرچه در روز خیبر مباح شده بود ولیکن بعد آن تا روز فتح مکه حرام گردید

وحتی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ گشته ولهذا متواتر شده اذان بدون آن و اینکه عمر گفت که هر سه امر در وقت آنحضرت بود پس جهتش آنست
که کسی توهم نکند که حکم جواز آن باقی مانده پس برای دفع این توهم اینکلام گفت و ما اطناب کلام را اختیار نکرده ایم مگر بجهت اینکه بعضی سفهای
روافض اطفای نور الهی نمایند و میگویند که امیر المومنین حرام کرد آنچه در زمان پیغمبر مباح بوده و این گناه کبیره است فلا یلتفت الیه
انتهی ملخص کلامه اقول الحمد لله که این متعصب اعتراف کرد باینکه عثمان از حج تمتع نهی کرد و این در اثبات مطلوب ما کافی است که
گفته اند هر طرف که گشته شود سود اسلام پس سفیان را میرسد که در حق او بگویند که بعض سفهای نواصب اطفای نور الهی نموده میگویند که
عثمان نهی کرد از امری که مباح بود در وقت پیغمبر و این گناه کبیره است و از اینجا ظاهر گردید که لطف و مهربانی سفیان برحال عمر
زیاده است نسبت بعثمان که او را از درجه تحریم نجات داده و این بیچاره را گرفتار قال الفاضل الرشید مولانا عبد العلی بحر العلوم
که حق استادی او بر فضلای دیار صاحب رساله ثابت است لحاظ رتبه او نکرده در حق او الفاظ بی ادبی بر زبان آوردن بعید از سادات
عظام و شرفای کرام و بالجمله کلام صاحب رساله درینمقام محل استعجاب اولی الاحلام است بیانش آنکه مولانا بحر العلوم درینمبحث علی ما نقل
عنه صاحب الرساله مطابق دأب محققین اولاً کلام در صحت روایت نهی متعة الحج نموده روایات نهی عمر را غیر معتبر و روایات نهی حضرت
عثمان را ثابت گفته کما هو منصوص عبارته لهذا از آن بر تقدیر تسلیم صحت خبر نهی حضرت عمر به بیان معنی آن پرداخته و فرموده که مراد
عمر از متعة الحج فسخ حج بود بعمره ثم الحج بالاحرام فی یوم قبل عرفة الخ و معنی خبر نهی که بحر العلوم بیان فرموده مطابق منصوص ائمه اهل سنت
است اعم از اینکه ناهی فقط حضرت عثمان باشند یا ایشان و حضرت عمر هر دو صاحب قرة العینین از امام نووی نقل کرده قال القاضی
عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة الی آخر العبارة التی مر نقلها و ازین تفصیل
واضح شد که کلام بحر العلوم در ثبوت نهی از عثمان و عدم ثبوت آن از عمر است و بر تقدیر ثبوت نهی از حضرت عمر آنچه معنی آن از طرف
ایشان بیان نموده همان معنی بعینه از نهی عثمان مراد است علی ما نص علیه ائمة اهل السنة و الجماعة پس بحر العلوم معنی نهی حضرت عمر بر تقدیر
ثبوت آن بیان نموده و فکر معنی نهی ثابت حضرت عثمان را مقایسة علیه ترک کرده و ظاهر است که نهی از قسم تمتع مخالف کتاب
نیست بلکه مثبت بآن است کما مر ذکره اولیته غیر مرة در تصویب آنچه صاحب رساله بر تسلیم بحر العلوم نهی حضرت عثمان را حمل الهی
آنرا در مطلب خود که نهی ایشان از امری که در وقت آنحضرت مباح بوده دانسته است تخییل صحیحی از تحصیل باشد اقول الحمد لله که حق استادی
این بحر اجاج بر احدی از دودمان والاشان جناب سید دام ظله نیست و اگر بر دیگران حقی داشته باشند پاس آن بر ایشان چه لازم
بلکه بعض سلاسل استفاده جناب ایشان در علوم عقلیه حکمیه بسوی نظام العلماء الاعلام و عماد الفضلاء الفخام که والد ماجد این
ناخلف است منتهی میشود لکن چون شرف آبا نسبت با ابنا نزد رشید الفضلاء اعتبار محض بی اعتبار صرف است اعتبارش چه
فیه چه ضرور هرگاه خلیفه زادگی محمد بن ابی بکر در نظر رشادت شعار بی مصرف بوده باشد پس تا به استادزادگی چه رسد خصوصاً هرگاه

استاد زاده ناخلف و تارک طریقهٔ سلف و فظاً غلیظ القلب بوده باشد و حق این است که هرگاه علمای سنیان رعایت حقوق دودمان نبوت
در رسالت نکنند با وجود تلمذ ابوحنیفه بخدمت حضرت امام بحق ناطق ابوعبدالله جعفر الصادق علیه السلام حق آنحضرت را نه شناسند و آنجناب
را در زمرهٔ مجروحین و ارباب بدعت و لعین شمارند اگر احدی از شیعیان احیاناً بمقتضای الحکمة ضالة المؤمن حیث وجدها تلک بضاعتنا ردت
الینا چند روز درس از عالم سنی بگیرد حق او بر گردنش ثابت نشود و معلوم است که بمقتضای انا مدینة العلم و علی بابها بر علمای سنت
معدن نشر خباب و لاتباب است پس کسیکه حق آنحضرت نشناسد حق او را پاس نمودن یعنی چه و لکن تنزلاً عن ذلک میگوئیم
همگی سلاسل استفاده اهل سنت منتهی بعلمای اعلام شیعیان مثل حضرت خواجه و علامه قطب الدین رازی و قاضی صدر الدین شیرازی
و جناب سید محمد باقر داماد و مولانا عبدالله یزدی و مولانا احمد اسد الدین شکر الله و امثال ایشان میشود هرگاه با وجود حقوق ایشان که
بذمهٔ این بحر اجاج و اهل نحله اوست درشتی و خشونت را پیشهٔ خود سازد بر جبر از مقام سنجاب اولوالاحلام نباشد مگر اینکه گفته شود
چون آن بحر اجاج از شرفای کرام و سادات عظام بوده اقوال و افعالش قابل مؤاخذه نباشد هذا مذهبه و بار مرادات و بحر مواج و آن
ملح اجاج اهل سنت یا ایشان مثلاً اینهم مطلب پوشیده نماند که کلام فاضل رشید درین مقام محل استغراب است الا فهام ... آن
تمام وارد برانکه بل مطلب صاحب مسلم و شارح آن نیز پرده اند و هم مطلب جناب سید را نفهمیده زیرا که صاحب مسلم اصل جواز
متعه را در قرن اول خلافی شمرده نهی را مر قومیان خلیفهٔ ثانی و ثالث نموده بعد انعقاد اجماع را بعد آن قرن بر جواز گشته است و شارح
صحت سند نهی عن الجواز را بسوی عثمان مسلم داشته تنزیهاً اسناد آن بسوی عمر پرداخته و باز بعد تسلیم جواب را مر ... توجیه
پیدا آن نگاشته و در حقیقت آن توجیه در باره عثمان نیز ... فسخ حج را بدان مخصوص ... انکاشته انعقاد اجماع بر عدم جواز آن
صدور نداده پس این توجیه غیر وجیه را در نهی عثمانی که صاحب مسلم آن را ذکر فرموده جاری ساختن ... از غفلت است
نهی عثمان از جواز متعة الحج و انعقاد اجماع ثانیاً بر جواز آن بوده باشد پس طعنیکه بسوی عمر متوجه میشد در صورت راجع بعثمان شود
و الحمد لله تعالی علی ذلک کما هو اهله و بل هذا المقام الحمد ... علاوه آنکه در استیلای تحریم و نهی فسخ حج نیز در باب طعن کافی و وافی است آنهم
مقام حمد الهی باشد قال السید السند الوحید قوله و لیکن در روایات غیر ... التی تأتی از عصبیت ... و عدم اطلاع بر روایات
مذهب خودش هست چه علمای اعلام او مثل علامه قوشجی و فاضل صبهانی و غیر ایشان باین حقیقت اعتراف کرده اند و در شمارهٔ مطاعن
از روی احادیث صحاح و غیر صحاح بثبوت رسیده که عمر نهی از متعة الحج کرده بود و لیکن روایات کثیره صحاح خود را بغیر دلیل ... مستند
محض جهالت بحت است انتهی قال الفاضل الرشید اگرچه جواب تشنیع صاحب رساله باین و اینکه مستند الی العلامة
القوشجی و غیره در جواب حدیث ثالث فائده ثالثه گذشته لیکن درین مقام بطرز مختصر ذکر کنیم و گوئیم که علامه قوشجی روایت ان عمر صعد المنبر
و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله الخ در شرح قول صاحب تجرید که منع حضرت عمر را از متعتین در مطاعن اثبات

وارد کرده است ذکر کرده و نقیم ذکر بر صحت روایت که کلام بحر العلوم دران است دلالتی ندارد و همچنین علامه تفتازانی این طعن را از طرف قادحین خلافت حضرت عمر نقل کرده بطریق ازخار العنان بتسلیم نهی حضرت عمر از الجواب داده است هر عاقل میداند که تصحیح خبر بالفاظ آخره است و تسلیم منطوق آن نموده جواب دادن چیز دیگر پس از تسلیم شارح مقاصد خبر نهی را جواب ش بطوریکه دافع طعن از جانب حضرت عمر باشد بر ذمه اش لازم گشت نه آنکه صحت الفاظ خبر به ثبوت پیوست خصوصاً در صورتیکه شارح مقاصد از ائمه جرح و تعدیل اخبار نباشد و این خبر در شرح طوالع اصفهانی بنظر نرسیده تا به بیان حالش پرداخته میشد و آنچه گفته است که در فائده سابقه از روی احادیث صحاح و غیر صحاح به ثبوت رسید الخ گوییم بحر العلوم قدس سره نهی حضرت عمر را غیر ثابت گفته روایاتی را که موهم نهی است بیانش آنکه در فائده سابقه بظهور پیوسته که روایت متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلعم الخ دلالت بر نهی از متعة الحج ندارد و در روایات دیگر که در مقام صاحب رساله ذکر کرده اگرچه دلالت بر نهی دارد ولیکن بعضی را از آن بحر العلوم غیر معتبر فرموده و بعضی دیگر که صحیح است روایات صحیحه دیگر که دلالت بر حکم حضرت عمر بجواز و مشروعیت آن وارد معارض آن روایات موجود پس بجهت تعارض روایات نهی عمر ثابت نمیشود بخلاف روایات نهی عثمان که بلا تعارض است پس نهی حضرت عثمان از آن روایات ثابت میشود حالا روایات اعتقاد حضرت عمر بجواز و مشروعیت آن باید شنید پس باید دانست که صاحب قرة العینین قدس سره میفرماید که اصحاب امهات مشهوره روایت کرده اند قصه صبی بن معبد عن سعید ابن ان رجلا کان نصرانیا یقال له صبی بن معبد سلم فاراد الجهاد فقیل له ابدأ بالحج فاتی الاشعری فامره بالعمرة والحج جمیعا ففعل فبینا هو یلبی اذ مر بزید بن صوحان وسلمان بن ربیعة فقال احدهما لصاحبه لهذا اضل من بعیر اهله فسمعها صبی فکبر ذلک علیه فلما قدم اتی عمر فذکر ذلک له فقال هدیت لسنة نبیک قال وسمعته مرة اخری یقول هدیت لسنة نبیک اخرجه احمد انتهی و بعد ذکر این روایت صاحب قرة العینین روایت دیگر وال بر اطلب تمتع ذکر کرده بعده فرموده و این قصه دلالت میکند بر آنکه فاروق انکار نمیکرد متعه را بلکه آنرا مشروع میدانست الخ و آنچه صاحب رساله کاشف معضلات و جهالت بحث در حق بحر العلوم بر زبان جاری کرده خوش خارج از شرط این عجاله است اقول سابقا بعرض تبیین آمده که علامه قوشجی و تفتازانی بدون اشعار بصحیح و قدح متوجه توجیه آن روایات شده اند و آن دلالت بر تسلیم وارد نمودن از ارخار العنان کیف و قوشجی در شرح قول جناب محقق طوسی علیه الرحمه و منع المتعتین گفته فانه صعد المنبر وقال ایها الناس ثلث کن فی عهد رسول الله انا انهی عنهن و احرمهن و اعاقب علیهن متعة النساء و متعة الحج و حی علی خیر العمل الخ این کلام که بعنوان جزم بدون تمریض و تعریض واقع شده دلیل صریح بر اعتبار و تسلیم روایت است و در پایه جواب گفته و ذلک لیس مما یوجب قدحا فیه الخ و شارح مقاصد نیز بعد ذکر روایت ثلث کن علی عهد رسول الله در ذیل طعن تحریم متعتین گفته و الجواب ان هذه مسائل اجتهادیة و در آخر عبارتش چنین نوشته و معنی احرمهن الحکم بحرمتهن و اعتقد ذلک لقیام الدلیل کما یقال حرم المثلث الشافعی و اباحه ابو حنیفه انتهی این کلام ظاهر بلکه صریح است در تسلیم و تصحیح روایت مذکوره و جواب باقی کلماتش در سطاوی اجوبه سابقه واضح گشته و بودن شارح مقاصد از اصحاب جرح و تعدیل بر تقدیر تسلیم دلیل

برین معنی نمیتوانند شد که او تمیز در روایت معتبر و غیر معتبر هم نمیکرد و چون کلام رشید مشعر است باینکه بحر اجاج از ارباب جرح و تعدیل
بوده و علامه تفتازانی از آن بی نصیب پس این افاده غریب پس عجیب باشد طرفه آنکه فاضل رشید را هنوز اطلاعی بر وجود
شرح تجرید اصفهانی هم بهم نرسیده فضلا عن الاطلاع بما فیه کما مر و از طرف مقالات نیست که روایت متعتان کانتا الخ را
سوهم نهی فرموده اند بصحح آن غالبا منشا این وهم همان قاعده تازه است که از راه کمال عربیت آن متعود شده اند اعنی اراده
الواحد من التثنیة و این افاده در حقیقت باعث استعجاب نسوان و صبیان است چنانچه سابقا مبین گشته ولله الحمد که بعد از این
افاده تسلیم دلالت بعض اخبار صحاح بر نهی فرموده اند نیز هم از مغتنمات است لیکن معارض آن روایات دیگر قرار داده اند و نفهمیده
نفهمیده که روایات صحیحه را بسبب تعارض آن بروایات اخر غیر معتبر نتوان گفت غایة ما فی الباب در صورت تعارض عمل
بمدلول یکی اگر مرجحی نه داشته باشد نتوان نمود علاوه آنکه بحر اجاج روایات نهی را بر روایات غیر معتبره تعبیر فرموده نه اینکه بعضی را
ازان غیر معتبر نامیده باشد کما توهمه المعترض لقلة التدبر پس این توجیه غیر وجیه ثمره بر آن مترتب نباشد اما روایت عیسی بن سعید
که ذکر فرموده پس قطع نظر از قوة معارض آن عجب عجب است تاویلش بر فاضل رشید هم لازم چه خودش معترف است باینکه
حضرت عمر آن را مکروه ساخته اند و چیزیرا که مکروه ساخته و خود در جواب ابوموسی آنرا خلاف سنت نبویه شمرده باشند باز از آن
نحو تعبیر نمودن که هیبت سنة نبیک و وقعت سنة نبیک یعنی چه فالجواب الجواب و هم میتوان گفت که قصاری آنچه خبر مذکور برآن
دلالت دارد همین است که متعة الحج از سنن سنیه نبویه بوده و هو لاینافی الاستفاده من قوله کانتا علی عهد رسول الله و ازان نقض
مدلول انا احرمهما غیر لازم بالجمله در روایت مذکوره تحریم متعه النساء نموده که نزد وی متعة الحج حلال است بلکه اعتراف نموده است باین که
آن از سنن نبویه بوده و این هذا من ذاک فلا تعارض حقیقة حتی یحتاج الی التوجیه والتاویل فتامل جدا و عبارة صاحب قرة العینین
باآنکه مخالف قرة العین خلیفه است چون تماما مذکور گردیده قریب بآن نامکن که کلمه سفاهت محض و جهالت بحت در حق بحر
اجاج بمقابله آنچه از زبانش در حق علمای اعلام مثل زید البحر تراویده اقل قلیل است و آنچه فاضل رشید بر خلاف شروط و عهد نکشا
عهد نموده و کلمه سفاهت محض و جهالت بحت را بیان فرموده ایهام مستغنی عن البیان است قال السید السند الوحید و آنچه
معنی حدیث از تلقاء نفس خود تراشیده در حقیقت مسخ حدیث کرده چنانچه سابقا بیان آن نموده شد قال الفاضل الرشید
جائیکه صاحب رساله شبهات عجیبه بر همین وارد کرده در اینجا احقر العباد استقامت آن از محاورات اهل لسان و تصحیح ائمه
عربیت بیان نموده فلیطالع ثمه اقول جوابش در ماسبق سمت تحریر یافت فارجع قال السید السند الوحید تحقیق است
که عبد الله بن عمر خلف خلیفه همین را نفهمیده قول پدر خود را ترک نموده ایشان یعنی آنرا فهمیده بود انتهی قال الفاضل الرشید
اگرچه صاحب رساله مثل این کلام در ماسبق هم ذکر کرده و احقر العباد جوابش در اهتمام بیان نموده لیکن درینجا بطرز دیگر میگوید که از این قول

صاحب رساله ابطال تاویلات جدیده که از نادرای قرون سابقه مروی است و علمای هر قرن ابداع آن نمایند لازم می آید
و ستهنئا گوئیم چون مذاق ابن عمر اخذ ظاهر سنت رسول خدا صلعم بود و طرز عمر تدقیق نظر در آن پس صورت مجتهد بودن هر دو شخص بطالع
در فهم آنها غیر لازم اقول اگر تاویلات جدیده متاخرین مبتنی و مخالف مرویات قرون سابقه باشد بیشک مستلزم ابداع سلف بوده باشد
البته مورد ایراد خواهد بود خصوصاً هرگاه قائل آن قول خلیفه زاده مسلم الثبوت و مقتضای اہل البیت ادری بما فی البیت اعرف
بحال و قال پدرش باشد اما افاده اینکه مذاق خلیفه زاده اخذ ظاہر سنت بوده و مذاق خلیفه تدقیق نظر پس باوجود آنکه محل انظار است
دلالت تام وارد بر اینکه جواز فسخ حج نزد جناب سامی هم مثل خلیفه زاده موافق ظاہر سنت نبویه است پس بنابرین میگوئیم اگر مخصص
و مقید یا ناسخ آن در سنت نبویه موجود بود چگونه حمل بظاهر سنت محقق خواهد گشت و اگر دلیلی بر تخصیص یا نسخ نبود پس وقت نظر
عمر چرا برهم ساختن سنت نبویه چه بود قال السید السند الوحید اما آنچه گفته که مراد عمر فسخ حج بوده پس در حقیقت تکذیب
علمای خود مثل فضل بن روزبهان و غیره است و ظاهر کلام صاحب مسلم نیز همین است که نهی عمر را مسلم داشته قال الفاضل الرشید
در فهم معنی اینکلام حیرانم چرا که مولانا بحر العلوم منقول نهی حضرت عمر را مسلم داشته مطابق دیگر ائمه اہل سنت به بیان معنیش
پرداخته و چون فضل بن روزبهان و صاحب مسلم نیز نهی حضرت عمر را مسلم داشته اند پس کلام بحر العلوم در باب تسلیم نهی مطابق
کلام فضل بن روزبهان و صاحب مسلم خواهد بود نه تکذیب آن اقول هرگاه مطلب کلامی در لوح خاطر منتقش نشود حیرت لازم است
لهذا بیان مطلب عبارت سید سند طلباً و تفهیم مرام آن کلام ضرور افتاده پس حضرت باید فرمود که بحر الحجاج اراده فسخ حج از نهی عمر
نموده بعد تسلیم نهی عمری و ابن روزبهان تخصیص نموده باینکه مجتهد را میرسد که قسمی خاص را از اقسام عدیده امر واجب منع کند نهی از آن
نماید و چون فسخ حج قسمی از حج نیست پس لامحاله مراد او تمتع حج باشد و هم چنین صاحب مسلم نقل خلاف از عمر در جواز تمتع نموده و بعد از آن
نقل اجماع بر جواز آن فرموده و چون جواز فسخ حج اجماعی نیست پس مراد قسیم و قرین قران و افراد باشد و آن منافی زعم بحر الحجاج است
بالجمله ابن روزبهان و صاحب مسلم نهی عمر را از حج تمتع مسلم داشته اند بخلاف بحر الحجاج که او تسلیم نهی از آن نکرده بلکه تسلیم
نهی عن فسخ الحج نموده و این هذا من ذاک پس بمجرد اشتراک تسلیم نهی فرق در مطلب هر یکی از ایشان نکردن و تطبیق یکی به دیگری دادن
غیر از رشادت بر چه چیز حمل توان نمود قال السید الوحید علاوه آنکه اگر همین مراد میبود پس خلیفه زاده چرا انکار از آن میفرمود
مگر او را اینقدر هم علم نبود که ایشان را حاصل است قال الفاضل الرشید جوابش الفاً و سابقاً بارها بقلم آمده تا کجا
تکرار آن نموده آید اقول چون در همین مقام لحاظ احتراز از تکرار فرموده اند ما نیز مماشاةً با ایشان نموده ترک جواب الجواب نمودیم
که مکررات نه کرده شد قال السید الوحید و ایضاً فسخ حج را متعه نامیدن غیر متعارف است و متبادر از آن نمیشود مگر حج تمتع و
التبادر دلیل الحقیقة فلا یصار الی غیره و همچنین در زمان پیغمبر هم فسخ حج شائع نبوده پس اهتمام در نسخ آن با شأن عمری

و تلو هست ایشان میسازد قال الفاضل الرشید این کلام دال بر عدم اطلاع صاحب رساله بر حقیقت حال است چه تمتع بمعنی
فسخ حج بعمره نیز وارد است کما مر نقله فی اوائل الفائدة الحادیة عشر لکن ازالة الخفاء و در حجة الوداع صحابه همین قسم تمتع مامور شده بودند
فی صحیح البخاری کانوا یرون ان العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور فی الارض ویجعلون المحرم صفرا ویقولون اذا برأ الدبر وعفا الاثر
وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر قدم النبی صلی الله علیه وآله وسلم واصحابه صبیحة رابعة مهلین بالحج فامرهم ان یجعلوها عمرة فتعاظم
ذلک عندهم فقالوا یا رسول الله ای الحل قال الحل کله انتهی پس در ان وقت موجب امر موکد آنحضرت بنا بر تمتع بفسخ حج بعمره مذکور
در تمتع شایع بود درین صورت آنچه صاحب رساله التمهید فسخ حج را بتمتع خلاف متعارف گفته مقام استعجاب است که فن اخبار باشد
اقول اطلاق تمتع بر فسخ حج نظر باینکه بعد فسخ تمتع بحج حاصل میشود از باب مجاز لعلاقه صحیح درست و مانند آن که در بعض
استعمالات وارد شده دلیل بر تمتع [illegible] نمیشود و کذا اطلاق حقیقی باشد و عبارة ازالة الخفا یا انکه از قبیل شهادة [illegible]
صریح در حقیقی بودن استعمال نیست و آنچه از صحیح بخاری نقل فرموده اند مطلقا دلالت بر اطلاق تمتع بر فسخ حج ندارد و سابقا
دانسته اطلاق تمتع بر قسیم افراد و قران شائع و معهود بین الاعلام است و معهذا اهتمام حضرت عمر بالای منبر بتحریم متعتین نیز موید
اراده نهی از تمتع معنی شائع است نه غیر شائع نادر غیر ثابت در باب [illegible] مقتضای اثبات تبادر فسخ حج از تمتع بوده یا [illegible] و آن
مشهور و ادعای تجرد غیر وافی باثبات مرام است و استنباط شیوع اطلاق مذکور از روایت بخاری و تفریع آن بر عبارت [illegible]
است که باعث استعجاب مهره و غیر مهره فنون علمیه است قال السید الوحید [illegible] الفهیم علت نهی عمر که ظاهر میشود از قول [illegible]
ان [illegible] لتقطر رؤسهم جاری است در حج تمتع و عند اشتراک العلة یجب اشتراک الحکم پس بر فرض محال اگر مراد [illegible]
فسخ حج هم باشد اشتراک علت عمری در باب طعن شیعیان بر ایشان کافی است انتهی قال الرشید السدید در ما سبق مکررا
معلوم شده که این علت مبدا نهی تنزیهی است کما هو منصوص الروایة و بجهة وجود ان علت نهی تنزیهی مطابق فهم حضرت عمر که نزد
شان مستند بکتاب و سنت است در حج تمتع ظاهر و علت نهی تحریمی فسخ حج بعمره در غیر سال حجة الوداع است و هرگاه وجود آن علت
در حج تمتع صورت خواهد بست حکم نهی تحریمی بران جاری خواهد شد حالا هر استحاله که برین هر دو شق بخیال صاحب رساله بگذرد بقلم
آرد و آنچه بگوید اصطلاح اصول را مثل علت و حکم بر زبان آورده چیزی گفته است معلوم نمیشود که ازان چه اراده کرده اگر الفاظش
مفهوم صحیح داشته باشد افاده فرماید و آنچه گفته است اشتراک علت عمری الخ گوئیم اگرچه جواب این الفاظ مرقوم شده لیکن چون
صاحب رساله مطابق عرف و یار خود ایهام تشنیع درین کلام بکار برده لهذا القلم می آید که [illegible] ایهامات فاحشه از [illegible] عالی
فی العلوم العقلیة والنقلیة راسخ القدم فی المحاورات الرسمیة والعرفیة خصوصا از کسیکه بر مسند اجتهاد دار المومنین لکهنو [illegible]
اگر بساخته واقع شده باشد مستنکر و اگر دیده و دانسته [illegible] نموده باشند تشنیع [illegible] اعمال [illegible] بمقال [illegible] بسبب [illegible]

والاجتناب عن مثل هذا الکلام واجب علی العلماء الکرام اقول علت نهی هرگاه مشترک در مطلق تمتع و در فسخ حج باشد قایل شدن باینکه
در ان علت نهی تنزیهیست و درین علت نهی تحریمی محل استغراب اولی الالباب است خروج عبارت معترض بسبب جودهٔ قلم برون حسن
بیان از درجه افاده بر اصحاب علم مخفی نیست اما آنچه فرموده اند که آنچه بکدام اصطلاح اصول از مثل علت و حکم بر زبان آورده
چیزی گفته است معلوم نمیشود که ازان چه اراده کرده الخ پس چون حال مهارت ایشان در اصول فقه از مبادی مباحث شنیده
عمریه ظاهر گشته عدم فهم مصطلحات آن وجه وجیه دارد اما وعظ و اندرزیکه در مادهٔ لفظ علت تحریر از خامه شهادت شمامه چکیده
علت جنون استعجاب و استغراب گردیده چه معلوم است که عرف دار السلطنت لکهنؤ با عرف بلده دهلی متساوی الاقدام
شیخ عبد الحق محدث دهلوی در توجیه بول عمر بحالت قیام فرموده که ایستاده بول کردن یا از بقایای عادت جاهلیت بوده یا بجهت
عذریکه او را عارض شده بوده و در عذر عمر وجه دیگر نیز گفته اند که وی گفته که ایستاده بول کردن نگاه دارنده تر است دبر را پس
تواند که او را در انوقت علتی عارض بود که بدان ملاحظه داشته که چیزی از جانب دیگر بدر آید انتهی و درینکلام ایهام بیشتر است
چه ضمیمه لفظ دبر با علت و هم لفظ عادت جاهلیت در حق خلافتمآب استعمال نمودن بنابر عرف دهلوی بلکه عرف اکثر بلاد معروفه
هندیه نامناسب و هرگاه چنین ایهامات فاحشه و ایهامات شنیعه در حق خلیفه از کسیکه بر مسند محدثیة دار المسلمین دهلی نشسته بود
مستنکره نباشد اگر کلمه ازان از صاحب مسند اجتهاد که مقیم دار المؤمنین لکهنؤ باشد صادر شود چرا باعث برآشفتگی و سوز قلب
سامی باشد معهذا در ینمقام بنابر اصطلاح اصول چنانچه خود بآن ایما فرموده اند اطلاق لفظ علت بر سبب نهی شده از ان استنباط
ایهام شنیع نمودن بران اکتفا نفرموده کشف آن فرمودن غافلین را بآن متنبه ساختن چه مناسب بود علاوه آنکه اگر ایهام
بیساخته ناخواسته واقع شده باشد چه مقام استنکار و استنکار است لا یکلف نفس الا وسعها بار خدایا اگر بنابر قاعده جبر آ
تکلیف ما لا یطاق و اگر بتعمد باشد باز هم چون خالق خیر و شر بجای خالق عباد است چه جای لوم و تشنیع عباد چه کسب محض لفظ
است که هنوز معنی دران داخل نکرده شده و قطع نظر ازین هرگاه بنقل ثقات مثل شیخ جلال الدین سیوطی در حاشیه قاموس
و قانون آنجا ببادی ایهام واقع شده باشد و قرائن عدیده ان قائم و هم معاضد بروایات اخبار نیز وجه استنکار نیست اما
انجرار بسب و دشنام علی الوجه الحرام که بی اصل محض و بلا استناد شرعی باشد پس نزد متشرعین بهیچ جائز نیست تا حال آنچه از متعصفین
ایهامی را که مستند بروایت اسلاف باشد دشنام نامیده پس این برآشفتگی بی سبب را چه علاج شعر هر دم از دوستی بی سبب
را چه علاج ٭ ناگه شمیم ز لطف تو غضب را چه علاج ٭ هذا عذب فرات و ذاک ملح اجاج و ادای شکر اطلاق دار المؤمنین
برین دار السلطنت مانع ذکر جاوتیکه در اضافت مسند اجتهاد بطرف دار المؤمنین بیساخته از زبان قلم لالی رقم تراویده
عیاشده و الاسلام است که متصفا صاحب اجتهاد بلده دولت آخر و هیچ ذره ولی نظر بادنی ملابست توجیه آن ممکن پس بهر گونه

ایہامی

ثبوت ناسخ و لهذا قائل بجواز متعه شده قال الفاضل الرشید مجدالله که در ماسبق بتفصیل تمام بیان شده که قول بنسخ متعة النساء مثبت
بادلهٔ شریعت غراء و امام مالک از اعتراف بآن محتاج جواز آن هرا اقول لله الحمد که جواب اصواب آنچه سابقاً قوم ساخته اند کما ینبغی سمت
گذارش یافت و حال بعقیده مالک نیز بتفصیل هرچه تمامتر بوضوح انجامید قال السید الرشید الوحید و همچنین است حال الحی علی
خیر العمل در اذان چه اصل جواز آن باعتراف ایشان ثابت و الاصل عدم النسخ فیبقی علی الجواز استصحاباً معلوم نیست که عمر را الوحی یا الهام
بنسخ این احکام معلوم شده و دیگری از صحابه برآن مطلع نشده بود یا آنکه بمجرد هوای نفسانی اختراع فرموده اند و هذا هو المتعین کما لا یخفی
قال الفاضل الرشید اثبت العرش ثم انقش صاحب ساله را بیاید که اولاً از روی روایات صحیحه اهل سنت وجود آن ثابت نماید
بعده باصالت عدم نسخ ادعای ابقای آن فرماید و آنچه گفته معلوم نیست که عمر را الوحی و الهام الخ گویم بحر العلوم خود دلیل النسخ آن بیان
فرموده حیث قال ان حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ گشته و لهذا متواتر شده اذان بدون آن انتهی پس بحر العلوم متواتر شدن
اذان بدون جمله حی علی خیر العمل دلیل النسخ آن قرار داده پس تقسیم دیده را نادیده ساخته اتجاه اعتراض بر حضرت عمر بانتساب
علم آن بطرف ایشان بوحی و الهام نمودن [illegible] الا التبار اقول بنا بر کلام بحر اجاج اعنی قوله حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف
منسوخ گشته دلالت صریحه دارد بر وجود آن در عهد کرامت مهد و نیز ظاهر کلام ملا متین اهل السنت حتی التفتازانی و القوشجی اعتبار روایة انا
احرمهن میباشد و نیز در نقل [illegible] ثبت گشته [illegible] روایت [illegible] مشهور [illegible] چون روایت مذکوره از جمله مشهورات بین الفریقین
است متعرض استناد آن بر تقدیر [illegible] باشتهار خواهد بود و ایضاً فی منتخب کنز العمال للملا علی المتقی عن بلال کان بلال یؤذن بالصبح
فیقول حی علی خیر العمل [illegible] الطبرانی فی المعجم الکبیر و فی الروایة الاخری کان بلال ینادی بالصبح فیقول حی علی خیر العمل فامره النبی ان یجعل
مکانها الصلوة خیر من النوم و ترک حی علی خیر العمل و روایت اولی و صدر روایت اخیره صریح است در مشروعیت حی علی خیر العمل در عهد
آنحضرت اما آخر روایت اخیره پس محتاج باثبات بلکه از جمله موضوعات است زیرا که معارض است بروایات صحیحه آتیه که دلالت دارد بر امر
عمر باو قال الصلوة خیر من النوم در اذان صبح و دلالت بر اصل مطلب که مشروعیت آن در عهد آنحضرت بوده از آن فقره نیز بوضوح می انجامد
و ایضاً صاحب جامع ابراهیم حلبی از سیره حلبیه نقل فرموده انه نقل عن ابن عمر و عن علی بن الحسین انهما کانا یقولان فی اذانهما بعد حی علی الصلوة
حی علی خیر العمل و از موطا مالک آورده اخبرنا نافع عن ابن عمر انه یکبر فی النداء ثلثا و تشهد ثلثا و کان احیانا اذا قال حی علی الفلاح قال
علی اثرها حی علی خیر العمل و ایضاً این کلمه اخیر در عهد شریف در هنگام طلب برای امور مامور بها مستعمل و شائع بوده فکیف لا یکون فی نداء الصلوة
التی هی افضل العبادات در کتاب روضة الصفا آورده که محصل آنچه در اعلام الوری و ربیع الابرار در این باب مذکور شده نیست که حضرت
مقدس نبوی در وقت مراجعت از مکه چون بغدیر خم رسید فرود آمد و فرمود تا زیر درختان آن موضع را صفا دادند و پالان شتران جمع
کرده منبری بلند [illegible] نهادند آنگاه باشارت آنحضرت بلال مؤذن ندا کرد که الصلوة جامعة [illegible] ندا کرد حی علی خیر العمل خلق [illegible] گشته [illegible]

بر بالای آن بالا برآمد و علی نیز بامر آنسرور بر بمکو برآمد و در پہلوی کعبه بت است او با ایستاده حضرت ختمی پناه زبان لبیک و سپاس حضرت
باری کشود تا آخر حدیث و لا یخفی تائیده لما نحن فیه و بالغرض و التقدیر اگر این روایات و ما یؤیدها ثبوت حی علی خیر العمل در اذان
نشود مطلوب شیعیان که اثبات ابلاغ ثانی و دخل و تصرف او در شریعت است از دست نمیرود چه تواتر اذان بدون الصلوة
خیر من النوم در عهد آنجناب ثابت و او قال عمر آنرا در اذان نیز از روایات معتبره اهل سنت و صحیح تبین از لزوم بدعت مقرر سا
اهل خبر او لو قیل انهم اشداء علی الکفار نبوده باشد و لهذا الشافعی این سنت عمریه را مکروه دانسته فی الجمع بین الصحیحین عن ابی محذورة
سمرة ابن عمیرة انه علمه الاذان قال الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله حی علی الصلوة مرتین حی علی الفلاح مرتین الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله قال الشافعی فی کتاب الام
اکره فی الاذان الصلوة خیر من النوم لان ابا محذورة لم یذکره کذا فی جامع الثواب ابراهیم شاهی و مالک در موطا آورده ان المؤذن
جاء عمر بن الخطاب یؤذنه لصلوة الصبح فوجده نائما فقال الصلوة خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامره عمر ان یجعلها فی نداء الصبح
فی الشامل شرح المختصر للمزنی قال المزنی قال الشافعی فی القدیم و یزید فی اذان الصبح التثویب و هو الصلوة خیر من النوم و روی
عن بلال مؤذن النبی و عن علی و کره فی الجدید لان ابا محذورة لم یحکه و در مقام دیگر گفته ان الشافعی نص فی القدیم و فی مختصر
البویطی علی ان التثویب مستحب و کره فی کتاب استقبال القبلة انتهی و از آنجا عن الموطا قال محمد الصلوة خیر من النوم یکون ذلک
فی نداء الصبح بعد الفراغ من النداء و لا یجب ان یزاد فیه ما لم یکن منه و نقل عن الحمیدی فی الجمع بین الصحیحین بعد روایة تثنیة
الاذان انه زاد فیه بعد موت النبی الصلوة خیر من النوم و عن جامع الترمذی روی عن مجاهد قال دخلت مع عبد الله بن عمر مسجدا
قد اذن فیه و نحن نرید ان نصلی فیه فثوب المؤذن فخرج ابن عمر من المسجد و قال اخرج بنا من عند هذا المبتدع و لم یصل فیه و انما کره
عبد الله بن عمر التثویب الذی احدثه الناس بعد رسول الله و قریب منه فی منتخب کنز العمال و فیه ایضا عن ابن جریج قال
اخبرنی حسن بن مسلم ان رجلا سأل طاؤسا متی قیل الصلوة خیر من النوم فقال طاؤس اما انها لم تقل علی عهد رسول الله صلعم و لکن
بلالا سمعها فی زمان ابی بکر بعد وفاة رسول الله یقولها رجل غیر مؤذن فاخذها منه فاذن بها فلم یمکث ابو بکر الا قلیلا حتی اذا کان
عمر قال لو نهینا بلالا عن هذا الذی احدث و کانه نسیه فاذن بها الناس حتی الیوم و عن ابن جریج قال اخبرنی عمر بن حفص ان سعدا
اول من قال الصلوة خیر من النوم فی خلافة عمر فقال عمر بدعة ثم ترکه و ان بلالا لم یؤذن لعمر و این روایت صریح است در بدعت
بودن این تثویب اما ادعای تواتر اذان بدون حی علی خیر العمل که در کلام محتج احتجاج واقع شده پس جواب آن بر نهج صواب کلام
جناب سید در قول آنکه مبین گردیده چون آن فاضل رشید بنقل تمام کلام در نیمقام نپرداخته و دیده را نادیده انگاشته دست بدامن
تواتر اذان بدون آن زده است حال آنکه تواتر کذایی اذان در عهد آنحضرت ممنوع و ما بعد آن مسلم و غیر مفید معنداً از روایات معتبره

و اگر کسی گوید یزید لعین خیر القرون زمانه و دیگری آنرا ترک نموده بگوید یزید لعین اشرف از اراذل زمانه نزد کافه ناس
الاشاعرة مذموم و ملوم خواهد بود و قس علیه قول القائل فلان العالم افضل العلماء و قوله فلان العالم افضل الجهال و همچنین اگر کسی
بعوض جمله عمر بن الخطاب افضل من عثمان بگوید عمر افضل من یزید پس حضرات اشاعره دقیقه از دقائق تأیید مذهب خود
نامرعی نخواهند داشت اگرچه آن بیچاره‌ها این کلام بمقابله اهل شام که معتقد تفضیل یزید باشند بر زبان آورده باشند و حق آن
که فاضل رشید در توفیه حقوق رشادت گوی سبقت از اسلاف ربوده و کم من خلف رشید فاق السلف اشد به بیان این اجمال
آنکه علمای اسلاف سنیان تفضیل حضرت عمر بر جناب رسالتمآب در باده جودت جهاد و اجتهاد و شدت در دین و قوة
حمیت اسلامیه داده اند و جناب رسالتمآب را بلکه حضرت ابوبکر و ثالث را بالجمله نیز از این فضائل چه بلکه هم منکاشته اند
چنانچه ماجرای احادیث بدر که اساری بدر را ما فدا نمودند آن شاهد عدل این دعوا است چه درین وقائع بعموم باطل شان را بغیر خدا
العیاذ بالله بر خطا بوده و محض حمیت اسلامیه و زور عمر بر صواب و موافق وحی و کتاب حالا فضائل مذکوره از غایت شادت ترا
فضائل هم کفایت نفرموده میخواهند که فصاحت و بلاغت را نیز مختص بحضرت عمر گردانند و در فنون عربیه محاورات ادبیه هم ترا
ترجیح دهند حیف صد حیف که بلاغت الصلوة خیر من النوم بر حضرت خیر المرسلین مخفی باشد و عمر را معلوم و چون بنا بر روایت
در موطا بادی این فقره حضرت عمر بوده اند پس این فضیلت هم نصیب حضرت عمر شد و جناب رسالتمآب از آن منقطع گشتند
و بگمان فقیر در حقیقت مدحت ذهن خشیک بر اوج زیاده تر بر جودت خلیفه است چه این دقائق و حقائق که افاده فرموده اند
بحاشیه خیال آن مبهوت عن المخدرات فی الحجال نرسیده باشد و اگر خلیفه زبان باین دقائق بلاغت و لطیف سید الاجر در اذان
نماز جمعه ندای الصلوة خیر من البیع و الصلوة خیر من اللهو و التجارة زیاده میفرمود چنانچه در اذان نماز صبح بعمل آورده اگرچه این
نقصان که از خلیفه بوقوع آمده از دست حق پرست ما جاری شود و نهایت او و احری بالجمله بلاغت عبارتست از مطابقت مقتضای
حال است و بجهت اینکه احدی دو سه قاعده مختصر تصنیف و مطول را از بر گرفت عالم الفنون بلاغت نمی‌شود فضلا عن ان یصیر بلیغا
چه این امر حاصل نشود مگر بحسن سلیقه و مهارت در کلام بلغا و فرق میان مقامات خطاب بمقتضیات حال و هر که بعضی کاش
جناب سامی تامل میفرمودند که در آیات قرآنیه هر جا که ذکر خیریت سعی الی ذکر الله از بیع یا تجارت و امثال آن واقع شده مبنی
نهایت بلاغت است که هر عاقل آنرا می‌پسندد و اگر مضمون همان آیه قرآنیه را در غیر آن محل ذکر نماید خارج از بلاغت شود
چه اگر کسی در مقام بیان فضیلت نماز گوید السعی الی الصلوة خیر من اللهو و التجارة او البیع و نحوه نهایت بی‌محل و بی‌موقع خواهد بود
بخلاف موضعیکه در قرآن مجید که در اعلی درجه بلاغت واقع است واقع گشته چه هرگاه آنچه در کتاب مجید و کلام رسول حمید مطلقا
واقع نشده باشد و تفاوت میان مقیس و مقیس علیه از زمین تا آسمان است زیرا که در قرآن مجید ترک جمله علیا و تعریض

آن کلمه دنیا العیاذ بالله واقع نگشته وحاشا ان نقول به بلی اگر احدی از اهل سنت چنین امر را مستند بجامع قرآن نماید و بنا بر
ایشان از قیاس بر حضرت عمر و تحریف قرآنی را قیاس بر تحریف اذانی نماید اختیار دارد مگر ما بر این شناعت راضی نیستیم و مفاد
کریمهٔ ذلکم خیر لکم اینست که ترک بیع از جهت سیادت الصلوة که مشتمل بر نفع اخروی باقیست بهتر است از برای مومنین از بیع
و معاملهٔ دنیویه که مشتمل بر نفع عاجل فانیست نه اینکه تفضیل صلوة بر بیع مراد باشد اما کریمهٔ قل ما عند الله خیر من اللهو ومن
التجارة پس فاضل رشید صدر رفیع القدر کریمهٔ مذکوره را تاسیاً بجامع القرآن از نیابت رشادة و حیا استنباط فرموده و چون مشتمل بر
ذم و توبیخ اصحاب جلیل القدر رفیع الشان بوده تلاوت و ذکر آنرا در تمام بر خود گوارا نفرموده و تمام آیت چنین است واذا
رأوا تجارة او لهوا انفضوا الیها وترکوک قائما قل ما عند الله خیر من اللهو ومن التجارة والله خیر الرازقین و چون درین کریمه
اولاً بیان آنست که صحابه بلهو و تجارة و متفرق شدن صحابه بر آن تماشا آنحضرت را تنها گذاشتن نهاجناب رسالتمآب را سبب گشته
بعد از آن برای الفاظ و تنبیه ایشان بیان خیریت نفع اخروی بر نفع عاجل دنیوی فرموده بخلاف جملهٔ دنیه الصلوة خیر من النوم
والت السماء من الارض بالجمله تفاوت مقامات کلام خارج از حیطهٔ بیان و تمیز حصر است و موقوف بر سلیقهٔ صاحب طبع سلیم و ماهر
فن عربیت و بلاغت است و معلوم است که اگر بهوا و بکوس انتسابی را اکثر ... ابلغ از عباده رو سپید کریمه اقوا و عبارات و سخن
میشود مثلا اشتهای آب و طعام مانع از صیام و مضاجعت نسوان مانع از صلوة میگردد ولکن باین سبب در اذان با صیام خیر من ... گفت
بشان ایشان چیسان نزوبه بلاغت مناسبتر بود و تشبیه به کریمهٔ الله خیر اما یشرکون وقتی مفید مطلب میشد که فقرهٔ الصلوة خیر
من النوم را حضرت خلیفه داخل سفر مود نزد الا کجا حکم حتمی بخیریت نماز از نوم و کجا استفهام منزل تهکم و الزام مگر اینکه جناب سامی الالقاب
ابداع خلیفه فرمایند و فقرهٔ مبدعه را استفهامیه قرار دهند سهند اسنا و کریمه منظور بوده بیان خیریت محققه نفس الامریه برای عبادت الهیه
و استفهام انکاری از خیریت پرستش اصنام نه ترجیح و فضیلت عبادة الهیه بر عبادة صنمیه بخلاف حکم جزمی بخیریت صلوة از نوم
بیچاری که مبنی بر غفلت و بیهوشی است و آنشیکه فرموده اند که هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد. قیاس کلام مشغولی
مردود بر کلام فصیح و بلیغ نمیتوان نمود و آن همچنان است که اگر کسی در کلمهٔ شهادتین بگوید اشهد ان الله خیر من اللات والعزی
ولا اله الا هو و اشهد ان محمدا خیر من سجاح و مسیلمة الکذاب و استناد باین آیه و دیگر آیات کند مستند رشیدی است نماید الیه جناب
رشادتمآب نیز اظهار شمیر از خاطر عاطر خواهند فرمود و همچنین اگر کسی در خطب کتب فقرهٔ الحمد لله الذی هو خیر من الاصنام بگوید منافی خاطر
شریف نخواهد بود الحاصل فرق بین فیما بین آیاتیکه ذکر فرموده و فقرهٔ غیر مرتبطه ظاهر و واضح است و در کلام مجید کلام بسیار از فقرهٔ
مبدعه غیر مرتبطه الصلوة خیر من النوم که مهمل و مختل است بوده باشد واقع نشده تا طعن بر آن العیاذ بالله لازم آید نیز جواب مدار آن
بر نسبت کلمه فقرهٔ از مبدعات خلیفهٔ ثانی است پس استلزام طعن بر کتاب الهی مقام تماشا نمودن است بلی ... رشادتمآب

اعتراض بر کلام خلیفه ثانی مستلزم اعتراض بر کتاب میتواند شد چه کلام ایشان موافق کتاب بوده را مذهب حق لیس انچه در کتاب وارد
شده تعبدی و واجب الامتثال است و مقام چون و چرا نیست و در کلام خلیفه ثانی البته برابیع او اعتراض برمحل و بجا و اما انچه در باب فصل
آن فقره که امر بوط به فصل حی علی خیر العمل بیان فرموده اند کرم تر از سابق است زیرا که دلالت حی علی الصلاح و حی علی الفلاح بر دوام
حی علی خیر العمل چنانچه نوشته اند هرگز بعقل درست نمی آید چه صلاح بجای خطی که مرقوم شده البته غلط کاتب خواهد بود و ساحت فصل بر
سامی اوسع است از چنین لوث لیس صلوة یعنی نماز باشد و بحیرتم که چگونه حی علی الصلوة دلالت بر فضیلت صلوة از دیگر اعمال
دارد اگرچه محمل بر ارفعان محاوره عرب فرموده اند لیکن اگر خود هم در وقف باشند بیان فرمایند تا بنده و وقفان دیگر انچه افاده خواهند فرمود
معلوم خواهد شد اما حی علی الفلاح پس دلالتی زیاده بران ندارد که صلوة باعث فلاح و نجات است و همچنین در همه عبادات حاصل پس فضیلت
نماز از جمیع اعمال چگونه مدلول آن تواند بود و اگر بالفرض و التقدیر بجز من الاسحار دلالت خفیه داشته باشند نصیص بران که اعم عموم
از صد خیر و کبیره و بهنا و چه در آید چرا که حی نیست که از مذموم باشد با آنکه مؤدی الصلوة خیر من النوم هم بالاولی و الفحوی از سابق معلوم پس چرا
سفیه تکرار نباشد و اگر چنین استحسانات خرصیه در شریعت ممدوح و در فن بلاغت محمود باشد پس نظر باینکه اکثر شبان و جوانان
ناخدا ترس بسبب زنا و مباشرت زنان مثلا از صلوة و صیام باز میمانند میباید که الصلوة خیر من الزنا اللح و قبیح باشد تا ازین جهل
هشیار و از خواب غفلت بیدار شوند اگر خیانت سامی بعد تثویب بتعدی ادخال این فقره نیز در اذان فتوی دهند اقرب بالصواب
و تا سمی حضرت خلافت ماب بوده باشند ع انکار از تو آید و مردان چنین کنند * قال السید السند الوحید و تواتر
اذان بدون آن از وقت آنحضرت صلعم و غیر شیعه و قبل اذان خیر مسلم است قال الفاضل الرشید الفاظ اذان بدون الفاظ
حی علی خیر العمل در عهد جناب نبوت ماب متواتر و کتب حدیث و سیر و تاریخ که در آن کیفیت اجرا اذان در عهد آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم و صحیح آن منقول مسرود است بر ثبوت تواتر کافی شهود عدل موجود پس انکار تواتر تصحیح اذان بحیثیتیکه الحال
معمول است در عهد جناب نبوة ماب بعید از شان اولی الالباب اقول اخبار بسیار از ائمه اطهار وارد است براینکه فصل حی
علی خیر العمل داخل در اذان است و هو المتواتر عنهم علیهم السلام و روایت ثابت که در عهد رسول الله صلعم و دیگر روایات سنیه
معاضد آن پس ادعای تواتر نفی آن از عهد کرامت عهد جناب رسالتماب بعید از ارباب الباب است طرفه تر آنکه ادعای تواتر
صیغ اذان بحیثیتیکه الحال میان سنیان متعارف است مقام تماشای ارباب انصاف است زیرا که اخبار صحاح سنیه و دیگر احادیث کتب
معتمده ایشان دلالت دارد براینکه ادخال فقره الصلوة خیر من النوم از مبدعات خلیفه ثانی است فاین یکون جمیع فصول الاذان
علی ما هی علیه الآن متواترة من عهد سید الانس و الجان لهذا شافعی بکراهت تثویب قایل گشته اگر متواتر میبود انکار آن چگونه می نمود
علاوه آنکه ائمه اربعه و مجتهدین هم من علماء السنیه باهمدیگر در اعداد فصول اذان اختلاف دارند پس ادعای تواتر جمیع فصول از فصول کلاشه

قال السید السند الوحید و هرگاه این را دانستی پس بدانکه عبد العزیز دهلوی بنا بر عادت مستمرهٔ خود کلام خواجه نصیر الله امر دق
فرموده میگوید اما متعة الحج که بمعنی تمتع است یعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر در اشهر الحج بی آنکه بخانهٔ خود رجوع کنند پس هرگز عمر از آن
منع نکرده تحریم تمتع بر او افترای صریح است بلکه افراد حج و عمره را اولی میدانست از جمع کردن هر دو در احرام واحد که قران است یا در سفر
واحد که تمتع است و هنوز مذهب شافعی و سفیان ثوری و اسحق ابن راهویه و دیگر فقها همین است که افراد افضل است از تمتع و بعد از این
صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر افضلیت افراد از بقیهٔ افراد حج چون بما نحن فیه تعلقی نداشت از ذکر آن اعراض نمودیم بعد از آن
میگوید و آنچه عمر از آن نهی کرده و آن را تجویز نموده متعة الحج بمعنی دیگر است یعنی فسخ حج بسوی عمره و خروج از احرام حج بافعل عمره بعد از شروع
برهمین است اجماع این هست که این متعة الحج بلا عذر حرام است و جائز نیست آری آنحضرت این فسخ از اصحاب خود و بنا بر مصلحتی ایشان فرموده
بود و آن مصلحت دفع رسم جاهلیت بود که عمره را در اشهر حج از افجر فجور میدانستند و میگفتند اذا عفا الاثر و برا الدبر و انسلخ صفر حلت
العمرة لمن اعتمر لکن این فسخ مخصوص بود بهمان زمان بعد از آن جائز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه
ثابت گشته اخرج مسلم عن ابی ذر انه قال کانت المتعة فی الحج لاصحاب محمد صلی الله علیه و آله و سلم خاصة و اخرج النسائی عن حارث
بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة قال النووی فی شرح المسلم و قال المازری
اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة و قال القاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی
موسی ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة قال و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع ای
العمرة فی اشهر الحج و آنچه از عمر نقل کرده اند که او گفت و انا انهی عنهما معنیش این است که نهی من در دلهای شما تاثیر بسیار دارد
زیرا که خلیفهٔ وقتم و در امور دینی اقتدا بمن مر شما را لازم است شاید که درین هر دو امر تساهل ورزید و در حقیقت نهی از این هر دو در
قرآن نازل است و خود پیغمبر فرموده قوله تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون قوله تعالی و اتموا الحج و العمرة لله
لکن فساق و عوام الناس نهی قرآنی و احکام حدیث را چه بخاطر می آرند اینجا احکام سلطانی بباید و لهذا گفته اند السلطان
یزع اکثر مما یزع القرآن پس اضافت نهی بسوی خود برای این نکته است انتهی اقول قوله تحریم تمتع بر او افترای محض است الخ
مدفوع است بانکه انفاد انستی که از احادیث صحاح سنیان و باعتراف علمای ایشان مثل فضل بن روزبهان و ابن ابی الحدید بلکه
صاحب مسلم نیز و غیر ایشان نهی او از حج تمتع ثابت شد پس اگر افترا باشد وزر و وبال آن بر گردنهای رواة احادیث و
علمای شما خواهد بود اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده از ترجیح افراد بر قران و تمتع پس مطابقت با کثر اقوال اکابر اهل اجلاد و مثل
امام مالک و ابی حنیفه و صاحبینه ندارد چه مالک و محمد و ابو یوسف قائل بوده اند بترجیح حج تمتع بر افراد و برعکس قول عمر قال الرازی
فی تفسیره قال فی اختلاف الحدیث التمتع افضل من الافراد و به قال مالک ثم قال قال ابو یوسف و محمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد

ماتین من الهجرة المقدسة النبویة علی صاحبها وآله الطاهرین الاف الصلوة والتحیة انتهت عبارة البارقة قال الفاضل
الرشید قوله وهرگاه امیر او نیستی پس بدانکه عبدالعزیز دهلوی بنابر عادهٔ مستمرهٔ خود کلام خواجه نصر الله را سرقه فرموده میگوید انتهی میگویم
بندهٔ ضعیف که چون صاحب رساله در بعضی مواضع سابقه عبارات صواقع را نقل نموده عبارت تحفه را باعتبار بیانی که کلمه بکلمه
فقرت و توافق نسق و باعتبار اشتمال هر دو کتاب بر ادلهٔ الزامیه از صواقع سرقه گفته احقر العباد هم جواب آن در موقع لایق آورده
و چون درین مقام هم بالغیب حکم بسرقه کرده لهذا احقر عبارة صواقع درین مقام مینویسد تا حقیقت حال بر ناظر باهر ظاهر و باهر
شود پس باید دانست که صاحب صواقع در اواخر جواب مطاعن حضرت عمر میفرماید و اما متعة الحج فانه نهی عن المتعة التی هی فسخ
الحج الی العمرة دون الاعتمار فی اشهر الحج ثم الحج من عامه لان فسخ الحج الی العمرة کان مختصا للصحابة فی تلک السنة فقط و انما امروا
بذلک لیخالفوا ما کان علیه اهل الجاهلیة من تحریم العمرة فی اشهر الحج کما اخرجه مسلم عن ابی ذر قال کانت المتعة فی الحج لاصحاب محمد
خاصة واخرجه النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة
اما ما روی عنه انه قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلعم وانا انهی عنهما واعاقب علیهما فالاضافة مجازیة والمراد انا اظهر
النهی کما یقال نهی الشافعی عن شرب کل مسکر قلیلا کان او کثیرا وانما اثر هذا القول علی ذکر الدلیل و اضافة النهی الی النفس
لکونه اشد تاثیرا فی قلب المنکر الخائف من صولته هذا ولانه قد صح عند الامامیة ان الائمة اباحوا التحلیل فنسخوا حکم الله وحللوا ما حرم
الله تعالی فان المحللة لیست من الازواج ولا ملک یمین و التحلیل و التحریم لیس الا الی الله انتهی کلامه و به انتهی الجواب عن مطاعن سیدنا
عمر رض و النقل هو خاتمة کلامه فی هذا المبحث و بعد ملاحظه عبارت صواقع بر خدام احادیث خیر الانام و علم کلام و اصول واضح
میشود که انچه صاحب صواقع درین مقام مجملا ذکر کرده جواب مشهور و در شروح حدیث و سایر کتب کلامیه و اصولیه مفصلا مسطور و عبارت
صاحب تحفه اثنا عشریه قدری که صاحب رساله ازان کتاب قطع کرده درین مقام نقل نموده نسبت بعبارة صواقع مفصل و مشتمل
بر بیان مذاهب فقها مثل شافعی و سفیان ثوری و غیرهما و محتوی بر نقل عبارة امام نووی و غیرها من التحقیقات الزائدة و اگر تامل
عبارة صاحب تحفه را که درین مقام فرموده ملاحظه کرده اید در بیان عبارت او و عبارة صاحب صواقع فرق از آسمان تا زمین دیده
باشید پس با وجود عبارة ظاهر الفرق اسم سرقه از صواقع گفتن خصوصا در صورتیکه هر دو عبارت اجمالا و تفصیلا مشتمل بر بیان جوابی
مشهور باشد از عجائب اوهام است و اگر مخافت اطناب کلام مانع نبود احقر العباد در جمیع مواضع سابقه که صاحب رساله
اتهام سرقه ان از صواقع بر صاحب تحفه بسته ذکر عبارة صاحب صواقع نموده فرق بین در ان هر دو بر ناظرین باهر ظاهر و باهر مینمود
قوله و بعد ازین صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر افضلیت ائمه اثنا عشر لیکن عبارتی را که صاحب رساله ازان کلام صاحب
تحفه ساقط کرده استدلال است بکتاب و سنت و عقل بر افضلیت ائمه از جمیع انبیا [illegible]

و ایشان نظر بران استدلال اهتمام در امر بجا آوری آن مینمودند پس تمامیت ان ادله مستلزم صحت مذهب عمر و عدم تمامیت آن
مستوجب عدم صحت مذهب ایشان باشد و بخصوصیت نظر دران اداء صاحب رساله را از امور مهمه بود پس آن را غیر متعلق بالبحث فیه گفته
از میان ساقط کردن قابل تماشا است سبحان الله تمطیات علیه که مناط بحث است بما نحن فیه تعلق ندارد و آنچه صاحب رساله بلا سبب انها
ظاهره اکثر مطالب اعتقادیه و مطاعن صحابه نقلوا اهل سنت بتقریبات عجیبه در رساله خود درج نموده متعلق بما نحن فیه باشد
قوله مرفوع است بانکه آنقدر شنیکه از احادیث سنیان با اعتراف علمای ایشان الخ گوییم صاحب تحفه دعوی افترا بودن تحریم تمتع
را بر حضرت عمر مدلل کرده بقول امام محی الدین نووی حیث نقل عنه ولهذا کان عمر یضرب الناس علیها ولا یضربهم علی مجرد التمتع الخ و نیز
احقر العباد مشعر بحجیت آن نزد عمر از حدیث یحیی بن سعید از ازالة الخفا و قرة العینین نقل نموده این رفع دلیل صاحب تحفه و ادله دیگر که مشعر بحجیت
تمتع نزد حضرت عمر قائم است بر ذمه صاحب رساله لازم بود و آنچه احادیث سنیان با اعتراف علمای ایشان را مثبت نهی حضرت عمر
از حج تمتع دانسته مرفوع است بانکه احادیث و اقوال مذکوره دلالت ندارد بر آنکه حضرت عمر نهی تحریمی از تمتع بمعنی عمره کردن همراه حج
در یک سفر در اشهر حج بسبب آنکه بخانه خود رجوع کند مینمودند اگر تفصیلش از احادیث و علمای سنیان بر تقسیم نهی کرده باشد افاده فرمایند
بلکه در عبارة امام نووی که صاحب تحفه نقل کرده تصریح است بعدم منع حضرت عمر ازین قسم تمتع و هرگاه بدریافت رسید که مذهب حضرت عمر
منع از تمتع مطلق نبود بلکه از قسم خاص بود که فسخ حج بعمره باشد پس احادیثی که دال بر منع حضرت عمر است محمول است بر تمتع بمعنی
فسخ حج بعمره کما صرح به صاحب التحفه و چون علمای امامیه بحفظ جمیع الروایات اخبار مطلقه را مقید میسازند کما هو مشاهده فی جواب الفائدة
السابقة علی هذه الفائدة پس اگر علمای اهل سنت نیز منع حضرت عمر را جمعا للروایات بر قسمی از تمتع که بالاتفاق ممنوع است محمول نمایند
شناعتی از ان لازم نمی آید و چون معنی احادیث و اقوال علمای سنیان بدریافت رسید معلوم شد که علمای اهل سنت افترای تحریم بر حضرت عمر
نبسته اند تا در رد و بال آن بر گردن بعض رواة احادیث و علمای ایشان باشد کما زعم صاحب الرساله قوله اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده
الخ گوییم این کلام از عجایب افادات است چه بر متبحر ناظر عبارات تحفه مخفی نیست که مطلوب مصنف آن درین مقام ذکر مطابقت مذهب
بعضی مجتهدین اهل سنت مثل امام شافعی و سفیان ثوری وغیرهما با مذهب عمر در افضلیت افراد است تا واضح شود که هنوز هم مذهب
حضرت عمر نزد بعضی مجتهدین سنت معمول به است پس اگر مذهب ایشان مخالف ظاهر کتاب و سنت میبود مثل مذهب سعید بن المسیب در
مطلقه ثلاث که مخالف ظاهر سنت است قاطبه متروک میشد و ازین بیان واضح شد که منصوص عبارة تحفه اثبات توافق جزوی در میان
مذهب مجتهدین اهل سنت با مذهب حضرت عمر است و صاحب رساله تخالف جزوی را که در میان مذهب مجتهدین اهل سنت با مذهب
عمر واقع است منافی مطلوب صاحب تحفه فهمیده بعضی مجتهدین را که مذهب ایشان در افضلیت بعضی اقسام حج بر بعضی دیگر مخالف مذهب
حضرت عمر است نام گرفته پس توهم تناقض با منافات در حجتین که مفاد یکی توافق جزوی باشد و مفاد دیگری تخالف جزوی از عجایب

اوهام است قوله پس صاحب عداوت معترف شود بقصور و غفلت کابر علمای خود تا آخر گوییم بر عامه طلبه علوم دینیه ظاهر و باهر است
که شیخ مجتهد را تبعیت مجتهد دیگر در امور اجتهادیه لازم نیست و نیز بر کافه علما ظاهر است که مورد اختلاف مجتهدین مسائل اجتهادیه میباشد
پس بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین با مذهب حضرت عمر با وجود مدلل بودن آن با دله کتاب و سنت نسبت قصور بطرف
این مجتهدین نباید نمود چه هر مجتهد مکلف است بعمل نمودن بچیزی که منوط میشود بطرف آن اجتهاد او نه بامری که در رای مجتهد سابق است
آیا مخالفت امام اعظم با استاذه خود در مسائل اجتهادیه و مخالفت صاحبیه با امام اعظم در چندین مسائل و همچنین مخالفت مجتهدان
امامیه فیما بینهم در بعض مسائل معلوم صاحب رساله نیست و چون اهل سنت و شیعه همه مخالفات بر مجتهد لاحق طعن نمیکنند پس بعضی
مجتهدین اهل سنت بجهت مخالفت ایشان با مذهب حضرت عمر چرا مورد طعن خواهند شد و با اینهمه گوییم جمهور علمای امامیه مذهب ابن
بابویه و ابن عقیل و جعفی را در طهارت خمر چرا ترک کردند با آنکه بزعم این اشخاص ثلثه طهارتش از احادیث ائمه اطهار و حاشا جنابهم
ثابت است اگر بزعم جمهور ایشان نجاستش از کتاب و سنت ثابت است پس طعن بطرف اشخاص ثلثه عاید و اگر
ثابت نیست طعن بطرف جمهور ایشان بجهت ترک مذهب شیخ صدوق و ابن عقیل و جعفی و به ترک احادیث طهارت راجع پس اختلافات
متبحر الدفع را که در مذهب شیعه و سعت محمود و منهی دانسته به اهل سنت بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین ایشان با مذهب حضرت عمر
اعتراف بقصور و غفلت ایشان بر صاحب تحفه لازم دانستن قابل تماشاست قوله اقول سابق با تم تفصیل معرض بیان آورده
الخ اقول سابق با تم تفصیل بموقف اظهار رسانیده شد که تمتعیکه حضرت عمر از آن نهی میکرد فسخ حج بعمره بود و جواب روایت ابن عمر
بار بار نوشته شد تا کجا تکرار آن نموده آید قوله اقول مقام تعجب است که بسبب نا فهمی چه دهنی که وارد روایتی را که از مسلم و نسائی
نقل کرده موید مطلوب خود انگاشته الخ اقول تقاریر رکیکه صاحب رساله بجواب تحفه بسفر بایدچه بهای افزاید و آنچه در تقول آن افاده
فرموده از عجایب تقاریر حیرت افزاست بیانش آنکه صاحب تحفه در اینمقام جواب سید مرتضی را رد نمود بانکه دال بر امر آنحضرت
صلعم تمتع برای اصحاب بود و تقریر جوابش بعبارت اینکه آری آنحضرت این فسخ از اصحاب خود بنا بر مصلحتی کنانیده بودند و آن
مصلحت رفع رسم جاهلیت بود الی ان قال لیکن آن فسخ مخصوص بود بهمان زمان دیگر آنرا جائز نیست که فسخ کننده بغیر مصلحت این
تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت است الخ پس هر فارسی خوان میداند که اشاره لفظ همان زمان بطرف زمانی است که آنحضرت
بنا بر مصلحت باین قسم تمتع امر فرموده اند و آن زمان وقت حجة الوداع بود پس منطوق صریح کلام صاحب تحفه این است که لیکن قسمی از تمتع
که بآن قسم جناب نبوت مآب باصحاب امر فرموده بودند مخصوص بود بزمان حجة الوداع دیگر آنرا جائز نیست آنکه مختص بزمان جناب
رسالتمآب نیز بوده چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه زعم نموده بنیاد شبهه بر آن نهاده است نیست بیان بلکه التفات جناب
در فهم منطوق صریح عبارت صاحب تحفه و آنچه حدیث مسلم و نسائی را دال بر خصوصیت حج بعمره صحابه و نسخه بزمان حجة الوداع لیست جوابش

آنکہ انمیعنی توجیہ الکلام علی خلاف مراد قائلہ و ایصال الاحسان الی من لیس بقائلہ است زیرا کہ عامۂ صحابہ اعتقاد داشتند بانکہ
فسخ حج بسوی عمرہ مخصوص بود بسال حجۃ الوداع بنابر مصلحتی کہ برای تعرض بیان آمدہ چنانکہ صاحب تحفہ بیان کردہ نہ بعامۂ صحابہ ہم
از آنکہ حاضرین حجۃ الوداع باشند یا غیر ایشان اعم ازینکہ در زمان آنحضرت درین سال ارتکاب تمتع الفسخ نمایند یا بعد آن چنانکہ امام
نووی در شرح صحیح مسلم بعد عبارتیکہ صاحب تحفہ نقل فرمودہ است میگوید و انما نہیہم علی ما اعتقدوہ ہو و سائر الصحابۃ ان فسخ
الحج الی العمرۃ کان خصوصا فی تلک السنۃ للحکمۃ التی قدمنا ذکرہا انتہی پس اصل مطلب مدلل صاحب تحفہ را کہ حکم بتخصیص این قسم تمتع
باصحاب آنحضرت بود در ترک کردن بطور نزاع لفظی بیجا کاوش نا روا بر عبارۃ نمودن بمقام استعجاب است قولہ در عبارتیکہ از نووی نقل
کردہ خیانتی عجیب بکار بردہ الخ گوئیم صاحب تحفہ بقدر استشہاد دعوی خود کہ منع حضرت عمر از قسم خاص متعۃ الحج است از کلام امام
نووی اخذ کردہ و دواب عامۂ مولفین و مصنفین ہمین است کہ بقدر حاجت از کلام غیر نقل می نمایند اگر این قسم نقل را خیانت نام نہادہ شود
لازم می آید کہ ہمہ مولفین خائن باشند بالجملہ احقر العباد عبارت امام نووی را کہ صاحب تحفہ بنا بر عدم تعلق غرض با آن ذکر
ننمودہ بود نقل مینماید تا بر اصحاب نظر ظاہر شود کہ صاحب تحفہ ترک آن عبارۃ ہمین جہت نمودہ است نہ بنا بر مضر بودن آن بمطلوب
او لیکن باید دانست کہ عبارۃ امام نووی درینمقام اینست قال المازری اختلف فی المتعۃ التی نہی عنہا عمر فی الحج فقیل ہی فسخ الحج
الی العمرۃ وقیل ہی العمرۃ فی اشہر الحج ثم الحج من عامہ وعلی ہذا انما نہی عنہا ترغیبا فی الافراد الذی ہو افضل لا انہ یعتقد بطلانہا
وتحریمہا وقال القاضی عیاض الی اخر العبارۃ التی نقلہا صاحب التحفۃ و حاصل اینعبارت مستقلہ چنانکہ بر ناظر ظاہر است
آنکہ کسانیکہ از تمتع معنی متعارف آن مراد گرفتہ اند نہی را بر ترغیب در افراد حمل نمودہ اند و چون صاحب تحفہ نہی را بر تحریم حمل
کردہ او را غرضی بنقل این عبارت متعلق نشدہ لہذا ترک آن فرمودہ پس اگر درینکلام امری مضر مطلوب صاحب تحفہ باشد احدی
از علمای شیعہ بیان فرماید تا احتمال ترک العبارت بخوف مضرت محتمل شود ازین بیان عیان شد کہ ساحت طہارت صاحب تحفہ از لوث
خیانت پاک است و اگر کسی خواہان ادراک خیانات علمای شیعہ باشد پس بطرف جواب فوائد سابقہ رجوع نماید تا بر او خیانات
صاحب رسالہ و علامہ حلی و دیگر علمای شیعہ متجلی شود قولہ قد عرفت غیر مرۃ ان ہذا صرف الکلام عن ظاہرہ اقول قد علمت
مرارا ان ما قال صاحب التحفۃ فی بیان معنی قول سیدنا عمر شائع عند علماء الفنون وما ادعی صاحب الرسالۃ من انہ صرف الکلام
عن ظاہرہ فمن بعض الظنون و مرت الدلائل الدالۃ علی ما مر من المعنی فی جواب الفائدۃ الثالثۃ فتذکروا وانظر الیہ ثانیا تجد فیہ ما یجلو النظر قولہ
العیاذ باللہ نزد خلیفہ ثانی اہتمام وجوب صلوۃ الخ گوئیم العیاذ باللہ اگر در آنوقت اعتقاد مردم بعدم وجوب صلوۃ و صوم
و غیر آن و حلت زنا و شرب خمر مثل حلت تمتع ممنوع شیوع می یافت اضافت نہی آن نیز بطرف خود بطور بیان آن بنا بر تہدید شدید
قباحتی نمیداشت و ہیچ عاقل [illegible] مثل اوجب الشافعی الحد علی اللواطۃ ولم یوجبہ ابو حنیفۃ و نہی المحتسب عن القمار

مشاهده را از ممنوعات شرعیه نمیدانند قوله اما حیف است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت نکردند الخ گوئیم اصلا مقام حیف نیست
بهر دو وجه اول آنکه انا انهی عنهما مفاد عبارت انا احرمهما است نه مفاد عبارت انا انهی عنهما و تغایر در عبارتین بر ماهر ظاهر است
اعتبار یک نکته در عبارتی که سوی مطلوبی باشد اعتبار آن نکته بعینها در عبارت دیگر که آنهم سوی اصل آن مطلوب باشد لازم نیست
و این هم بر اهل سعادت خفای ندارد وجه دوم آنکه لفظ نهی و تحریم بر دو معنی مستعمل میشود یکی نهی و تحریم ظاهری یعنی تنها اظهار نمودن نهی و
بیان کردن حرمت و بهمین معنی میگویند نهی المحتسب عن القمار و اشباهه و حرم الشافعی المثلث و نحوه دوم نهی و تحریم حقیقیین بمعنی
حرام و منهی عنه ساختن چیزی و این منصب شارع است و باین معنی وارد است ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و
احل الله البیع و حرم الربوا و در روایت انا احرمهما اخذ هر دو معنی ممکن اما معنی اول پس ظاهر الصحت است لیکن برای اختیار معنی
ظاهری و ترک نهی حقیقی نکته میباید لهذا صاحب تحفه مد ظله بیان نکته آن نموده و اما معنی دوم پس بر تقدیر اراده بیان
ازان نهی بطریق مجاز مرسل یا مجاز حذف آن معنی صحیح میشود چنانکه در کریمه و اسئل القریة این هر دو توجیه جاری است و معنی
قول حضرت عمر برین تقدیر چنان میبود که من بیان تحریم حقیقی شارع مینمایم بقول و برین تقدیر حاجت بطرف بیان
نکته نیست تا احدی از علما بطرف آن التفات میکرد و قد مر تفصیل مبحث هذه الروایة فی جواب الفائدة الثالثة مما لا مزید علیه
فارجع الیه قوله و هرگاه مردمان را معلوم شد که جناب خلافت مآب حاکی محض اند الخ گوئیم اثر آن باطلون للظهور خواهد بود است که
چون خلیفه نائب شارع است و شارع تحریم امری فرموده و خلیفه حاکی آن شده پس نظر الی الناس حقیقی و الحاکی متبع با لمحرم
بر رعایا اثر [illegible] قوله و هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة الخ اقول هذا آخر المقالة فی هذه العجالة التی عملناها حال
خلو البال عن التشاوش المغیرة للبال [illegible] فی الشهر [illegible] تدریس مقتبسی الکمال [illegible] عطا نیه
الملک الکبیر المتعال اللهم اجعلها خالصة لوجهک المجید و ایدبها کل من کان زکیا تقیا [illegible] و هو شهید و الحمد لله فی
البدایة و النهایة و الصلوة علی رسوله محمد و آله ائمة الروایة و الدرایة تمت بالشوکة انا اقول چه دلاوری و [illegible] دلیری است که
عبارت صواعق را نقل فرموده اند و باز ادعای عدم استراق و اخذ صاحب تحفه ازان مینمایند و بر عاقل منصف مخفی نیست
که سوای تفصیل و اجمال و زیادة بعض اقوال و عبارات و کم نمودن بعض آن و تغایر الفاظ در مضمون و اسلوب طرز تحریر صواعق نیست بلکه
همگی ماخوذ از همان است و اراده فسخ حج از متعه که عمر نهی ازان فرموده اگرچه جواب مشهور است که اکثر اهل سنت بآن توجیه قول
خلیفه فرموده اند لکن طرز خاص بیان که در تحفه و صواعق واقع گشته یکی است حتی نقل روایت مسلم از ابی نضره و اولا و روایت
نسائی از حارث ثانیا که در صواعق است در تحفه هم مثل آن موجود و توجیه و انا انهی عنهما بطوریکه صاحب صواعق نموده و آنرا اثر
خوف از صولت عمری شمرده تاثیر اقرار داده همان توجیه بعینه [illegible]

نہی سلطانی موثر تر است چندان اشتہاری میان علمای اہل سنت ہم ندارد بلکہ غالبا صاحب صواعق بآن متفرد بوده باشد الحاصل
اینکہ در مقام عبارۂ نووی را زیاده فرموده اند و در حیّز تفصیل مذہب فقہای ذکری بجیرا گوشتند لطلان سرقہ و اخذ عمدۂ مضامین کہ
است لیکن مشود چہ منظور تشنیع بر انتہاب صاحب تحفہ عمدۂ مضامین از صواعق است نہ اثبات اتحاد کلی بین الکتابین چنانچہ
واقف از شواہد اینہا عادر سابق مبین گشتہ کہ گنجائش توجیہات رشیدیہ در آن نیست و اما زیاده و نقصان لبعض مضامین لیس بمانحن
نداریم چنانچہ در ہمیقام نیز تفصیل مذہب فقہا و عبارت نووی وغیره را الحاق فرموده و ذکر اباحت تحلیل را کہ در آخر عبارت متعہ
واقع است گم ساختہ و چنین حذف و اسقاط و زیاده و الحاق بنا بر تحامی با بدعا ماند دارد کلام مرا راد و العاقل تکفیہ الاشارة و لعکالا
لا یغنیہ الف عبارة قولہ گوئیم عبارتی را کہ صاحب رسالہ از اثنای کلام صاحب تحفہ ساقط کرده الخ اقول سبحان اللہ موافق عادت
مستمره در ہمیقام ہم معنی کلام جناب سید کما ینبغی منتقش لوح خاطر رشاده ماثر نگشتہ زیرا کہ مطلوب آنجناب نیست کہ چون ذکر ادلہ
افضلیت افراد از قسمین باقیین بمانحن فیہ کہ اثبات نہی عمر از متعتین بمشاقت خدا و رسول است تعلقی ندارد چہ مناط تحقق
بافضلیت افراد بر باقیین نیست زیرا کہ اختلاف در ان درمیان علمای اہل سنت تا حال باقی است و آنہا از جہت قول با فضلیت
افراد مورد طعن ابداع در دین شل خلیفہ نیستند بلکہ از جہت نہی عمری است از متعہ چنانچہ خود فرموده کہ انچہ عمر از ان نہی کرده
آنرا تجویز نموده متعۃ الحج بمعنی دیگر است یعنی فسخ حج بعمره الخ لیس عماره غرض در ما نحن فیہ ابطال این احتمال باشد لہذا از نقل
ادلہ افضلیت اعراض نموده شد چون حضرت مولوی باین معنی پی نبرده اند برد و قدح کلام جناب سید پرداختہ اند و نگفتہ نیست
کہ جناب سید بعید و نہ قول تصریح بمراد خود فرموده حیث قال علی انا نقول و قطع نظرا از ... [illegible]
و تمتع ذکر کرده محل بحث و نظر است لکن چون غرض ما در ہمیقام متعلق با بطال این احتمال نیست لتطویل کلام فائده ندارد
انتہی لیس با وجود این تصریح چنین غفلت صریح بعید از فاضل رشید باشد و انچہ فرموده سبحان اللہ ہمیطلب عمده کہ مناط بحث
است الخ مورد بحث است از جہت اینکہ مراد جناب سید نہ این است کہ صاحب تحفہ ہمیطلب عمده را بدون ربط بمانحن فیہ
ذکر ساختہ تا جواب رشیدی بآن مرتبط باشد بلکہ مراد این است کہ در ہمیقام غرضی بنقل آن برای ما نیست و معہذا در ابحاث سابقہ
دانستہ انچہ جناب سید از مطالب جلیلہ و مطاعن صحابہ منافقین ارقام فرموده ارتباط تام بآن مقام دارد و خیلی چسپان است
قولہ گوئیم صاحب تحفہ الخ اقول دلیلیکہ نووی در کلام خود نقل نموده یعنی و لہذا کان یضرب الناس علیہما و لا یضربہم علی مجرد
التمتع در حقیقت دلیل نیست بلکہ دعوی آخر است کہ دلیلی علیحده میخواہد و الا خصم آنرا کے قبول دارد علاوه آنکہ خود نووی تصریح نموده
باینکہ المختار ان عمر و عثمان انما نہوا عن المتعۃ التی ہی الاعتمار فی اشہر الحج ثم الحج من عامہ لیس اقوال دیگر را غیر مختار شمرده و کنی ...
المومنین القتال و جواب روایت صبی بن معبد سابقا بمعرض تبیین آمده و قول الصبی لا یعارض قول الشیخ لا سیما اذا کان الشیخ ...

علی الخلیفة و آنچه فرموده اند که اگر تفصیلے از احادیث و علمای سنیان بر این نهی داشته باشد افاده فرماید پس میگوئیم سابقا افاده
آن نموده شد حاجت اعاده نیست و کدام نفی زیاده تر از قول عمران ابن عباس و تنصیص علمای اصول بر انعقاد اجماع علی جواز التمتع
بعد الاختلاف فی عهد عمر و عثمان خواهد بود و لکن ما را انصاف از چه علاج پس وزر و وبال بر گردنهای این بزرگان بدستور بر قرار و بحال
خود پایدار باشد و للہ الحمد و نهی تنزیهی و تحریمی بر خلاف ما انزل اللہ یکسان است کما اومانا الیه مرارا قوله گوئیم اینکلام عجائب
افادات است الخ اگر مراد از کلام مشار الیه کلام خود شان بوده باشد که بانکلمه هیچ آن پیغمبر باشد البته بجا است اجمالے بنابر
آن موافق معمول قدیم بر عدم فهم کلام خصم است زیرا که از توافق جزئی و کلی کاری نیست و نه بر اثبات تناقض مدارے بلکه
غرض جناب سید چنانچه مصرح به در کلام آنجناب است همین است که عظمائے علمای سنیه و صنادید ائمه شان با فضلیت تمتع و قران از
افراد قائل پس از مخالفت رأی حضرت عمر با وجود اقران ان بدلیل و برهان نزد صاحب تحفه برای سنیان گریزی گزیری
باشد پس باید که بخطای آنها قائل شوند یا بخطای ابن خطاب درینکلام توافق و تناقض چه معرفت دارد و اظهار مهارت
در منطق بمحض نطق بمصطلحات آن بدون ادراک معانی آن لطفے ندارد قوله گوئیم بر عامه طلبه الخ گوئیم بر خاصه طلبه علوم
دینیه مخفی و محتجب نیست که عصمت مختص باهل عصمت است و مجتهدین را از غفلت و خطا در استنباطات گریزی نیست و معلوم
است که هرگاه مجتهدی مطوق بطوق خلافت باشد و دیگر مجتهدین حلقه اطاعتش در گوش و غاشیه انقیادش بر دوش
انداخته باشند و ادعای عصمت نبل او نموده باشند و رأی او را موافق حق و کتاب اصوب انگارند جناب رسالتمآب را نکا
شتند پس درینصورت چگونه مخالف آن مجتهد خاطے نبوده باشد و غرض جناب سید همین است که بیاید که صاحب تحفه
انصاف و قصور مجتهدین خود که راه مخالفت عمر پیموده اند معترف اند و کلام فاضل رشید با نیم امر ربطے ندارد کما لا یخفی
سبحان اللہ سابق ازین در بعض اقوال سابقه که جناب سید افاده فرموده که طرفه تر آنکه اجتهاد دیگه مستند دلیل شرعی
باشد و صادر از قائل کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال گردد مقبول و معتبر باشد و اجتهاد علمای فحول امامیه که
شیعه و اتباع باب مدینه علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و بیزاری از آنها معتبر نباشد انتهی جناب رشادتمآب
بیلے پیچ و تاب خورده عتاب شدید فرموده بودند و نظر بسوی آداب نهایت خشم را کار فرموده ارشاد نموده بودند که اجتهاد
حضرت عمر اگر نزد ما رافضی موافق بکتاب اللہ بوده و از مذهب ایشان کتاب فقه عمری و ازالة الخفاء شاهد است
مقابله اجتهاد علمای امامیه رو برو کردن مردم غیر معتبر میگوید بلکه اراده الزام ما شما باید انتهی حالا حضرت عمر بیچاره را چرا با سائر
مدین یکسان فرموده اند و اتباع الصاحب رأی صائب را بجوی نشمرده اند و تنظیر اقوال شان بمجتهدین شیعه نموده اند این ام
سبب و در حقیقت سو ادب نسبت بجناب فاروق نیست بالجمله اگر در حق سایر مجتهدین یکی اند و ابا بیشتر روایات فضائل

صحابه دارد مشید این سخنان عمر بجا بود و الا کجا سزد علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر و عمر و لو کان
بعدی نبی لکان عمر بن الخطاب و ان الشیطان لیفرق من ظل عمر و کجا دیگر مجتهدین غالب نیست که این توجیه هم از قبیل توجیه
بما لا یرضی به قائله باشد چه مالک و غیره هرگز گمان ندارم که تصویب رای خود و تخطئه رای عمری قایل شوند بلکه غالبا انکار
انتساب این قول بحضرت عمر نمایند و چون نزد امامیه شیخ صدوق حجتی الدنیا نه بالله امام و خلیفه بحق موجود الامر
قیاس اجتهاد عمری بر اجتهاد ایشان در باره طهارت خمر بر تقدیر ثبوت انتساب این قول بسوی ایشان قیاس مع الفارق
باشد پس اختلافات جزئیه مجتهدین را خواه از امامیه باشند و خواه از سنیه مثل داود اصفهانی و ربیعه و شافعی فی احد قولیه
که بطهارت خمر قایل شده اند و جمهور مجتهدین فریقین بر خلاف آن قایل و هریکی مستندی از کتاب و سنت دارد مثل
خلیفه ثانی انگاشتن و اگر اقوال علمای سنیه که در باب طهارت منی و طهارت کلب و غیره شرشته صدور یافته مذکور نمایم کلام
می انجامد و شطری ازان در کتب تحریر آید مصرع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا قوله اقول سابق
الخ اقول الحق بابلغ بیان و اوضح برهان مبین گشت که تاویل لفسخ حج تاویل علیل و توجیه کلیل است و در حقیقت فسخ حج
تمتع را مطلقا حرام ساخته پس تمتع که بعد فسخ حج بعمل می آید ایضا داخل در نهی فاروقی خواهد بود قوله لقائل ان یقول
الخ اقول حاصل مطلب جناب سید این است که دلیل صاحب تحفه منطبق بر مدعای او نیست زیرا که دعوی او تخصیص فسخ حج
بزمانی معین است و استدلال نموده بر آن بروایت مسلم و نسائی و در آن چنین است کانت المتعة لاصحاب محمد خاصة و فی
اخری قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة و این هر دو روایت دلالت بر اختصاص
بنفر و اشخاص از مکلفین که صحابه باشند دارند نه بر زمان خاص چون فاضل رشید باین مطلب پی نه برده جهاز کلمات
نا مربوطه که بر زبان بیاورده و سوء تحریر صاحب تحفه درین مقام مخفی نیست زیرا که فرموده که آن فسخ حج مخصوص بوده بهمان زمان
و دیگر ازمنه جایز نیست انتهی پس اختصاص زمانی را در اول فقره بیان ساخته و اختصاص افرادی را در فقره ثانیه و هل هذا الا تهافت
و حق عبارت چنین بود که الغرض مقصود که فسخ حج مختص بود بهمان زمان و در زمان دیگر جایز نیست نیست بل اتفاقی الغرض
و مسامحه او در عبارت اما وقتیکه فاضل رشید بیان فرموده که مشار الیه زمان حجة الوداع است نه زمان آنحضرت پس کاش تقدیر
میفهمید که مقصود هر دو عبارت یکی است فرقی ندارد چه زمان حجة الوداع آخر زمان آنحضرت بوده و باز اتفاق حج نشده و مقصود حج
قایل در زمان آنحضرت نیامده بلکه قرینه بزمان حجة الوداع وداع سرای فانی فرمودند پس تفاوتی مابین مقصود عبارتین که
مؤثر در تفرقه باشد نه باشد و از تحریر تغایر عبارتین متوحش شدن کار دقیقه سنجان سخن رس نیست نیست حال بے اعتنائی
معترض در فهم منطوق کلام سید علام علاوه آنکه بنای اعتراض بر خصوص زمان آنحضرت نیست بلکه بمطلق تخصیص زمانی کما عرفت

طرفه‌تر آنکه فقره که بعد از این ارشاد شده اعنی قوله توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الاحسان الی من لیس بقابل
کرم نیز از سابق است کاش احدی از اذکیای اهل سنت بنظر انصاف ملاحظه اینکلام فرماید و توجیه وجیهی برای آن نقل نماید
الحاصل در مقام توجیه کلام کسی منظور نبوده و نه ایصال احسان باحدی از صحابه را قابل احسان نه ستن از احسان ظن بصحابه
و اگر مراد از عدم قبول عار و انکار از احسان است پس احسان اهل بیت نه از آن قسم است که قابل انکار و عار باشد ظاهر
تر آن است که در آخر کلام میفرماید اصل مطلب صاحب تحفه تخصیص تمتع باصحاب آنحضرت بوده و اینکلام مشعر است
تخصیص افرادی دون الزمانی و هو لیس بمطلوب لصاحب التحفة فضلاً عن ان یکون اصل مطلوبه و ادعای اینکه زمره صحابه
فسخ حج مختص بهمان زمان میدانستند دعوی بلا دلیل است و بالفرض اگر باشد چون کلام ما در استدلال بروایت مسلم و نسائی
است و آن اشعاری باین امر ندارد پس منافی مطلوب ما نخواهد بود قوله گوییم صاحب تحفه الخ اقول صاحب تحفه ادعای
ضمنی نموده که متعه‌ایکه عمر از آن نهی کرده بود بمعنی فسخ حج است و آنرا بدون اشعار بخلاف نقل نموده و در مقام استشهاد که کلام
نووی را نقل فرموده یک قول را از اقوال اختلافیه ذکر نموده و قول دیگر را که صریح است در اینکه متعه‌ایکه عمر از آن نهی نموده
بود همان متعه حج بوده ذکر نفرموده کاش اقتصار بر نقل قول قاضی عیاض که مطابق رایش بود میفرمود لکن قدرت الهی
را تماشا باید فرمود که با وجود اینکه اراده الغزیر نقل قول موافق بود چنانچه جناب رشید هم بآن اعتراف نموده قصاص
بر نقل قول قاضی عیاض نکرد و شروع در نقل تمام عبارتش نموده اینجا قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر
فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة وقال قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا
فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة و عبارة وسطانی را بتمامه ساقط کرده تا قول مخالف خود را بیاد خصوم نه دهد و لاکن عمده
عبارة را که اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر مرقوم فرموده و ندانسته که هر ذی عقلی که این عبارة را می بیند میداند که قولی
دیگر مخالف قول مذکور هم خواهد بود پس از اسقاط آن عن البین چه ثمره انصاف را از جمله کرامات و خوارق عادات باید شمرد
و اگر بر وایت محققین عمل میفرمود و مردانه وار قدم قلم را بمیدان تحریر مینهاد بایستی که اول تصریح مینمود که در مراد عمر اختلاف واقع
شده مذهب مختار من چنین است و باز تمام عبارت را بدون حذف ما بین نقل مینمود و دلیل مذهب مختار و رد دلیل
غیر مختار را بیان میفرمود یا اینکه بذکر همان قول که موافق مختارش بود می پرداخت شاید اول بدون اشعار بخلاف
بصورت جزم و حتم امری مذکور ساخته و در وقت استشهاد عبارتی مصرح باختلاف نقل نماید یک قول وسط را بدون اشعار
باسقاط ساقط سازد چنین یک کلام منقول از اول تا آخر بسبب خلاف منتظم بودن نظر آید این هرگز از آداب محققین نیست بلکه
از آداب خائنین است و مع هذا از نووی در همان کتاب تصریح نموده باینکه قول مختار اراده حج تمتع است از نهی شده در مقام دلیل

حمل نهی بر کراهت کرده چنانچه در کلام فاضل رشید گذشته و هم اتفاقاً در عبارهٔ احقر منقول گشته و النزیر مطلقاً ذکر آن نکرده
پس سزاوار است که بر دو قدح مختار نوودی پردازد لیکن این کار مردان میدان است و آن بیچاره ازین مرحله دور افتاده و فنا
و آنچه فرموده اند که عبارهٔ وسطی مفید مطلوب شان نبود تا در اسقاط آن احتمال خیانتی باشد پس حال نصرت آن بر قلب فاضل مخاطب
منکشف بود و الا البته اسقاط نمیفرمود که در یک دو فقره احتمال تطویل کتاب و تضییع کاغذ و مداد که مستلزم اسراف باشد نبود
و کدام مضرت ازین زیاده میتواند شد که امر یکه بدون اسقاط عبارت بخلاف نقل فرموده باشند یا بنقل قول مخالف آن پردازد
چه قائل القول نیز صنادید اهل سنت اند و اعتراض شیعیان بر ایشان چسپیده و مربوط باین نحو که هرگاه اعتراف نهی عمر
از تمتع حج فرمودند حمل نهی بر تنزیه خلاف اصل و حقیقت و منافی انا احرمهما است در آنوقت چگونه از عهده بحث بر آمده اند
و اگر از حمایت صنادید خود دست برداشته اند تنها آنها را در ورطهٔ مورد اعتراض سگال گذاشته اند و بحیله اینکه مختار سیسست
خود را از ان ورطه بیرون کشیده اند اینهم بعید از حمیت بود الا حرم مجدد و اسقاط عبارهٔ وسطانیه پرداخته اند عجب که فاضل
معترض با وجود شرف تلمذ بمکنون ضمیر اقدس استاد خود پی نبرده اند لله الحمد که مصلحت اسقاط هم ظاهر شد و حال
خیانت هم عیان گشت بنا بر قول مختار شان نیز سبیل نجات از ورطهٔ ملام برای ایشان میسر نیست یا ز همان آتش در کاسه
کما عرفت و خیانت که میراث خائنین کافرین است بعلاقه قرابت با ولاد نسبیه ایشان و بعلاقه عصوبت تلامذه رشیدین
ایشان میرسد هیچ جه بشیعیان بیچاره نمیتوانند رسید قوله قد علمت مرارا الخ اقول قد دریت مرارا ان تاویل
قول سعید هم عمر بما اوله تاویل علیل فکیف لشفی الغلیل و ذلک مما اعترف به خلیفتهم المامون فلا یکون
حسن لبعض الظنون و ان التاویل لیل الیل و المکابر المأوّل ذو خدع و حیل و لو کان لمثله مساغ لما حاد الرشید عنه الی
تحمل التزام الواحدین المثلثیه و راغ جه ما راغ قوله گوییم العیاذ بالله الخ اقول اینهم از قبیل حسن ظن و دعوی بلادلیل
است و الا در باده منع زکوة که از مانعین آن بر نهج خاص صدور یافته بود گاهی حضرت شیخین لفظ انا احرم منع الزکوة بر زبان
نیاورده اند قطع نظر ازین چون بزعم سنیه انا احرمهما مفید تاکید است و تاکید مسبوق انکار میخواهد پس اگر کسی انکار از وجوب صلوة
و حرمت زنا هم نکرده باشد باز خلیفه را که منصب او تاکید و حث ترغیب بر عبادات و اجتناب منهیات است اسناد این
احکام بسوی حضرت خود لازم بود و لهذا در خطب و مواعظ غیر مرة ترغیب باداء فرائض و توعد بر ترک آن میفرمودند اگر حاجت
تاکید نبود این زحمت عبث که نبود علاوه آنکه العیاذ بالله در صورت انکار هم اگر اضافت نهی بطرف خود مستحسن میبود ضم ضمیمه
کانتا علی عهد رسول الله صلعم لغو چه و لهذا میتوان گفت کان الحکم علی عهد رسول الله فی کذا و کذا و حرمه ابوحنیفه او الشافعی
قوله گوییم اصلا مقام حیث نیست الخ اقول چون حیث از حق میفرمایند مقام حیث و قسوس نهی شده باالجمله حضرت

کلمه لفظ انا احرمهما و انهی عنهما را در یک سلک کشیده اند پس ارادهٔ تبلیغ تحریم از یکی و عدم ارادهٔ تبلیغ نهی از آخر تعسف عجیب
است و فرق جستن میان عبارتین حیفت و میل از جادهٔ حق است و فاضل عزیز اگرچه اعتبار نکتهٔ مذکوره در انهی عنهما فرموده
لیکن در احرمهما بطریق اولی جاری پس وجه اول ساقط باشد از محط اعتبار اما وجه ثانی پس اولاً مشتمل بر افادهٔ تاکید است
و آن نیست که ظاهراً جناب سید رشید مذهب مفوضه را ترجیح داده اند که نهی و تحریم حقیقی را نسبت بجناب رسالت فرموده
پس اگر مقام اول مقام حیف نبود حالا که مقام هزار حیف است با آنهمه طعن بر امامیه از حیثیت نقل بعض روایات دالّه
بر تفویض تحلیل و تحریم بائمهٔ طاهرین گو مدلول آن قائل نباشند طرفه تماشائیست بالجمله نهی و تحریم رسول نیز حقیقی نیست
ظاهری و اما حقیقی پس مختص بجناب احکم الحاکمین است پس آنچه فرموده اند که برای اختیار نهی ظاهری و ترک حقیقی نکته بیان
کرده اند صاحب تحفه بیان نموده مدخول است باینکه نهی نبوی نیز نهی ظاهری است پس وجه عدول از نهی نبوی بسوی نهی
ظاهری چیست و ثانیاً این توجیه از قبیل توجیه القول بما لا یرضی به قائله والاحسان الی من لیس هو قابله است چه لفظ خیر
خود بتصریح نموده باینکه درحقیقت نهی از آن در قرآن و سنت وارد شده لکن من تاکیداً و تهدیداً آن را بسوی خود نسبت
نموده ام پس الغرض فرقی در میان هر دو معنی نهی آلهی و نهی نبوی نموده ظاهری و حقیقی را در یک سلک کشیده و ثالثاً ارادهٔ نهی
ظاهری بمعنی که بیان فرموده اند ظاهر الصحت نیست چه فقره کانتا علی عهد رسول الله شاهد آنست که بمعنی ثانی نیز بنا بر آن
نهی نه دارد پس نهی تشریعی مراد باشد و حصر میان نهی ظاهری و نهی حقیقی بنحویکه بیان نموده اند ممنوع است پس ارادهٔ نهی تشریعی
از کلام عمر چنانچه مزعوم امامیه است صحیح باشد قوله گوییم اقران الخ اقول اگر تحریم ناهی حقیقی و حاکی از جعل در احرمهما بوده
پس چرا اقتصار بر حکایت مخصه نفرموده باینطور که نهی عن المتعة رسول الله بلکه امر بالعکس است که اباح رسول الله و انا انهی
عنهما پس این حکایت مطابق محکی عنه نباشد قوله هذا آخر المقاله الخ اقول لا یخفی علی الالباء الاذکیاء ان کلامه علی خلاف ذوی
الالباب منها من التمطی المذموم والخیلاء و شکله عن الراشدین لبعید و عن الشرفاء انخفاضه لیس ببعید علی ان کثرة الاشتغال
لو تهذیب لیس یقتضی الکمال موزعة لحال اهل الحال و معززة لبلبال البال فان عده من التشاویش الموزعة للبال و هو لا یلام
عند کل ذی کمال فهو تهافت صریح و تناقض فضیح وان خصها بالخارجیة الدنیویة فالخلو منها لا یستحق لا یعتنی من جمع
تشویش الذهن بالمشوشات الداخلیة الفکریة المانعة من حسن التحریر و لو سلم ذلک فهذا طرف شیء عند اللبیب لان
من خلا باله عن التشاویش فمصدر مثل هذه الافادات العجیبة منه عجیب ثم نختم الکلام لفضل المفضل المنان علی هذا القدر
من الکلام راجین من الله ان یهدی به کل جاحد و یرشد به کل معاند والحمد لله رب العالمین والصلوة علی سیدهم

و اهل بیته الطاهرین الی یوم الدین ۵